ISLML
B478
A583
H537
1891

C6 .M4675s
INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES
39530 *
McGILL
UNIVERSITY

3698971

قال الله تعالى

ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا

الحمد

يا من حيرت في بناء الوهيتك الألباب

وغرقت في بحار معرفته عقول الألباء

والألباب واضمحلت عند النظر في عوامض أسراره

أحدية العقول والأحلام ثم المن الجسيم الطول العظيم

لمن شرف قلوبنا بأنوار الشارقة ونور بصائرنا بمعرفتك الحقائق

العقول المفارقة ووفقنا لريبة لوامع إشراقات بوبيته ثم الصلوة

على محمد سيد أصفيائك وخاتم أنبيائك وعلى أوصيائه الطاهرين من آله الطوالع

صبح عالم الملكوت وبعد فهذه النسخة الشريفة المستمدة بشرح

الهداية الأثيرية المشتمل على المطالب الحكمية والبراهين

العقلية لقطعية المنسوب إلى الفاضل العلامة الشيخ حسين

معين الدين الميبدي وقد اتفق على طبع هذه النسخة الشريفة

والجمع لحواشيها تماما حواشي نفيس تأخر من محمد بن حسين المدعو

بفخر الدين الحسيني طاب ثراه وبنا الحواشي التي كتبها على

مع كمال الجهد والاهتمام في تصحيح المتن والشرح من

النسخ العتيقة القديمة الصحيحة المعتبرة مكررة

بعد مكررة وتصحيح الحواشي على

الطاقة والاجتهاد

ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

يطلب من الكتب الإسلامية الحاج الشيخ أحمد النهاوندي أصلح الله حاله ونور قلبه

فقط

في دار الخلافة

الطهران في مطبعة الرضوية

للسيد الأجل السيد رضي

زيد توفيقه في شرح جمادي

الأولى ١٣٢٦

و

كان مجلدا

هذا الكتاب مع

سائر الكتب الإسلامية

طهران تيمچه حاجب

الدولة نمرة (٥)

في كتابخانه حاجي

شيخ أحمد

إعلان

لازم إخباره وعد الكتب

المطبوعة في الإيران والمطبوعة

بمصر وبيروت وسائر البلاد التي

حديدة وقديمة من العوامل

والأدعية وغيرها ومن شاء

فليراجع البنادر البلاد القريبة

والبعيدة الداخلة والخارجة

فرهل البيدر تجاه الجامع الجديد

وغيره مع ملاحظة الدقة

وأما فهرس الكتب المطبوعة

فمرتب في فهرس الكتب

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب شرح الهداية الأثيرية للسيد

الهداية امر من لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا سوابق

النعم ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبيا

والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله عليه وآله محمد دجنها العدالة وخاتم

الرسل المهيمن والصدق وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين اما بعد فيقول

الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالها

ونور بالهدى مآلها بارادة كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام

الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا

قوله الهداية امر من لديه المراد من الهداية الدلالة الموصلة الى المطلوب وغيرها الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وهو على الاول خاص وعلى الثاني عام قوله ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما هدى الخلق الى الحق بالحق وعلى الحق ودعاهم الى الله بكتابه وسنته وجاهدهم في الله حق جهاده حتى اتاه اليقين من ربه وقد ترك امته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك ثم ان الله تعالى قيض لهذه الامة في كل مائة سنة من يجدد لها امر دينها ويبين لها ما التبس عليها من امر شريعتها فكان ممن قيضه الله تعالى في المائة الثامنة الامام العالم العلامة المحقق المدقق حسين بن معين الدين الميبذي رحمه الله تعالى ورضي عنه وجعل الجنة مثواه ومأواه وقد شرح كتاب الهداية شرحا وافيا كافيا مشتملا على تحقيقات رشيقة وتدقيقات انيقة وتنقيحات فائقة وتوضيحات رائقة وقد سماه بالفتاح في شرح الهداية وقد اشتهر بين الطلبة بشرح الهداية الاثيرية لما قيل ان الاثير الاخسيكتي رحمه الله تعالى كان قد شرح الهداية شرحا مبسوطا فاختصره المصنف وسماه بالاثيرية وقيل ان الاثير المذكور كان قد شرح الهداية شرحا مبسوطا فاختصره المصنف وسماه بالاثيرية وقيل ان الاثير المذكور كان قد شرح الهداية شرحا مبسوطا فاختصره المصنف وسماه بالاثيرية وقيل ان الاثير المذكور كان قد شرح الهداية شرحا مبسوطا فاختصره المصنف وسماه بالاثيرية

ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا
عن اجمالها وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ابتدائه جلا لهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما
كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل
اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المتردين الى
المشتغلين بقرائتها الدرسي ان اجعل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين
ما يليق بكل مبحث منها تعديلا ووجرحا وقد كنت معتدا رابتراكم العوائق وتواتر
هموم وتلاطم العلائق وامواج غموم فكررت الالتماس وزاد واني الافتباس
فرقمته على ما وافق سؤلهم وطابق مأمولهم والرجو من الطالبين بطريق الرشاد و
الشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض
بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان يساق التهور والنسيان على انه لا يسع
المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستمداد
بفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية **اعلم** ان الحكمة علم
باحوال الاعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك
الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال
الاول من حيث انه يؤدي الى اصلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال

تتمة حاشية صفحة (٣) بشتمل الموجود الذهني مما يمكن ان يتعقل الواجب والجوهر والعرض ويرجع التنافي بين كلاميه الرجوع الى التعريف صادق مع العلوم العربية كالنحو

صفحة (٤) سطر ٢ قوله وبيّن تهذيب الاخلاق الخ مزج الشيخ في اوّل منطق شفاياته الاسم فجعل هذا القسم علم الاخلاق حيث قال وبيّن علم الاخلاق وقد رفع الطلاق تهذيب الاخلاق

Property of the Library of the University of Michigan

الثاني يبحث عن نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العلمية فلانها اما علم بصالح

شخص بانفراده يتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويبحث عن تهذيب الاخلاق

واما علم بصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك

ويبحث عن تدبير المنزل واما علم بصالح جماعة متشاركة في المدينة ويبحث عن السياسة

المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل

الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويبحث بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد

الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر

اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويبحث بالرياضي

والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان ومحى

العلم الادنى ويبحث بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها

مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر

الامور العامة فتمحى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة

اولى واختلفوا في ان المنطوق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن

في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان

في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية

التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم

فلم يعده منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الخارجية
الماخوذة في تعريفها لوقد يقال فعلى هذا لايكون العلم باحوال الامور العامة منها
لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة
هنالك ليست بموضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود
في الممكن
وجود
زائد في قوة قولنا الممكن موجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلاثة اقسام الاول
في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم
وهو العلم باحوال لايفتقر الى المادة اصلا
ولما شدة احتياج الى الطبيعي فلهذا اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها
في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المجوثة عنها في الهيئة وعن اقسام
الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر على اكمل وجه واتم
تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لايكون موجودا في نفس الامر ويخرجه
الوهم فلا تسلم ابتناء الرياضي عليها ادلا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد
ان يفرض فيها نقطتان لاحركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة
عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها
دوائر صغار متوازية لها تكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوء متفاوتا
جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه واشالها
وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا

الحكمة

علل السيارات ازيد من ٥ قوة نفوس الكرة
فيه اشارة الى ان الجسم من الاجسام اذا كيف بها لا يفتقر الى المادة
اصلا وفيه
ايضا انه ان اريد
بالممكن ما خذ الاشتقاقيا
فلا اشكال باقي كلا ان الامكان
غير موجود في الخارج وان اريد المشتق
فلا وجود ايضا من الاعيان ولا حاجة الى هذا
التكلف ولا يصح ان الامور العامة غير موجود في
الخارج على ما بينه

لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يختر عه الوهم كاذناب الاغوال

وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم

ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من

السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات الرصدية وتنكشف

بها احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة

بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا

ومعنى كون الشئ موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشئ ومحصله

ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس

ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا وسواء

فرضها اولم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج

موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواكب

كزوجية الخمسة فكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا

فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما انجر

عنا كب التبيان على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا

فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد

على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

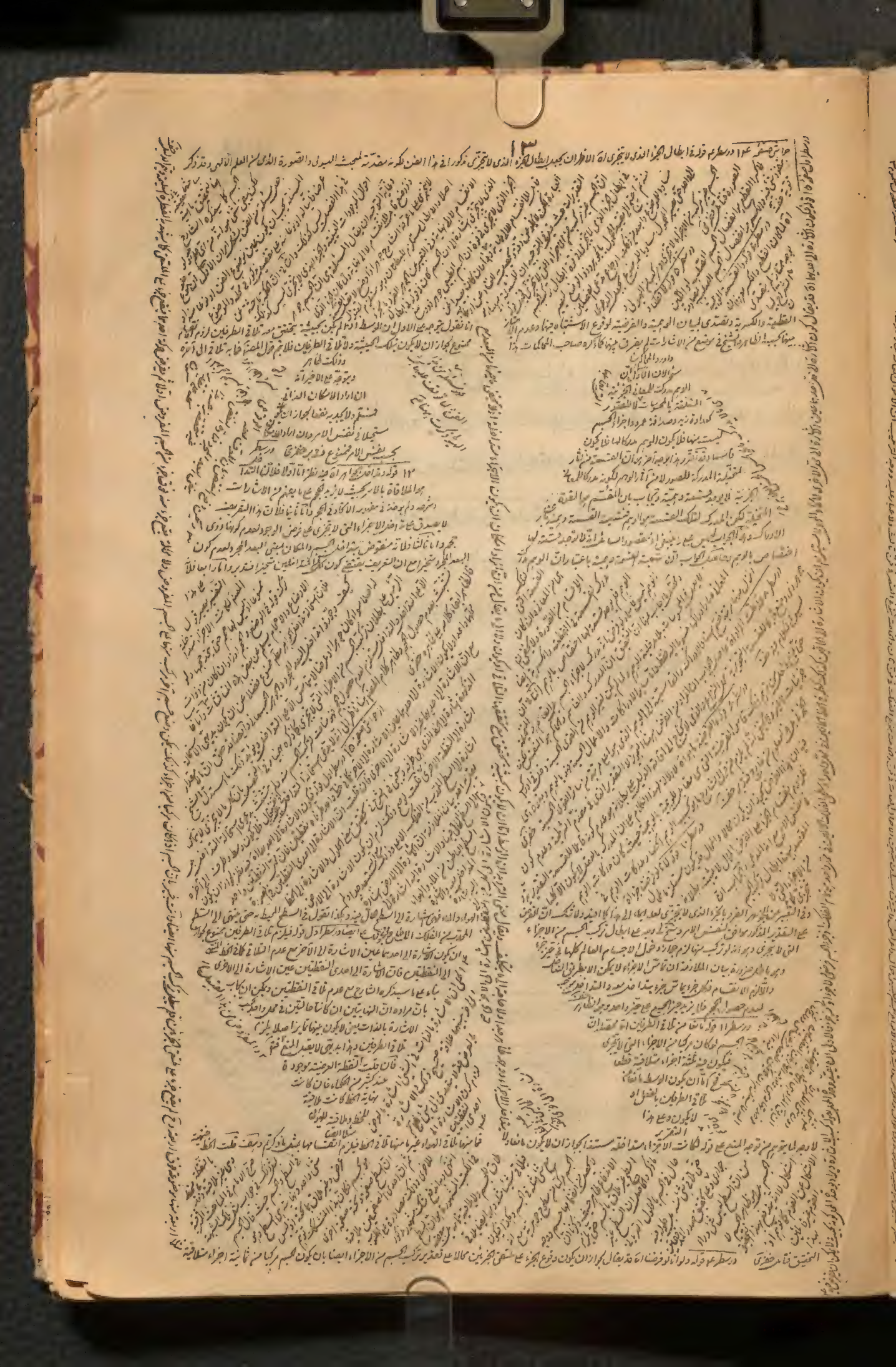
القسم الثاني في الطبعيات

قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية

المقول

اقول الاولى ان يفسر مباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمال واحد فاوجه اولوية ماذكرت فاقول لانسلم ان المال واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لامطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمنا فلا نسلم ان مقصود المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظير ما على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد حصر جوابك ذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لها او خاصة باحدها

حواشي سعد ١١ در سطر ٣ قوله فاقول لا نسلم انه بهذا المنع انما يتوجه اذا قرر الكلام بطريق انه تحوى كما زعمه مع ان الحق منع قولك الجسم التعليمي انه لا منع الفيتوه وذلك



الفن الاول فيما يعم الاجسام اى الطبيعية وهى المتبادرة عند الاطلاق الى

الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعى والتعليمى بالاشتراك اللفظى وقد يقال

ان الجسم هو القابل للابعاد الثلاثة فان كان جوهرا فطبيعى وان كان عرضا فتعليمى

وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** فى ابطال الجزء الذى لا يتجزى ويقال له

الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما

ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض

العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور

شئ لا يمكن للعقل فرضه فتمة غاية ما فى الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد

من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لانه لا يقدر على

تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون

الوسط منافيا من تلاقى الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثانى لانه لو لم يكن منافيا

لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول بعضها فى حيز بعض اخر بحيث

يتحدان فى الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد

فرضنا الوسط والطرف وهذا خلف فثبت كونه منافيا من تلاقيهما غائبا بلا فى

الوسط احد الطرفين غير مابه بلا فى الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم

ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم فى ذاته نهايتان هما

عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين فى محل واحد فى

بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي

الطرفين وان لا يكون وسطا وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاثنينية

فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن حينئذ ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما بشهد

البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على الملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط

او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر والاول

محال والا لم يكن على الملتقى فعين احد القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر

فيلزم الانقسام اى انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الطرفين

لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم

من الاجزاء التي لا تتجزى ونحوريهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن

وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا المقدم ولا

دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء

في نفسه لامكن وجود جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه

الانحصار في فرد فعلى هذا ناسب ان يقول في صدر البحث فصل في ابطال

تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود

الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي

الافهام **فصل** في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية

لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة

كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين يحل احدهما في

الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع

الجسم جزءً اخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجيء

بيانها او قد يقال الحلول اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما

عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلاثة وجوه الاول انه لا يصدق على

حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية ولا اشارة عقلية

الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يجيز كلا منهما عن صاحبه

بلا اتحاد في الاشارة العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى المحل

والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول

النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة

الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها

حالا لبعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين

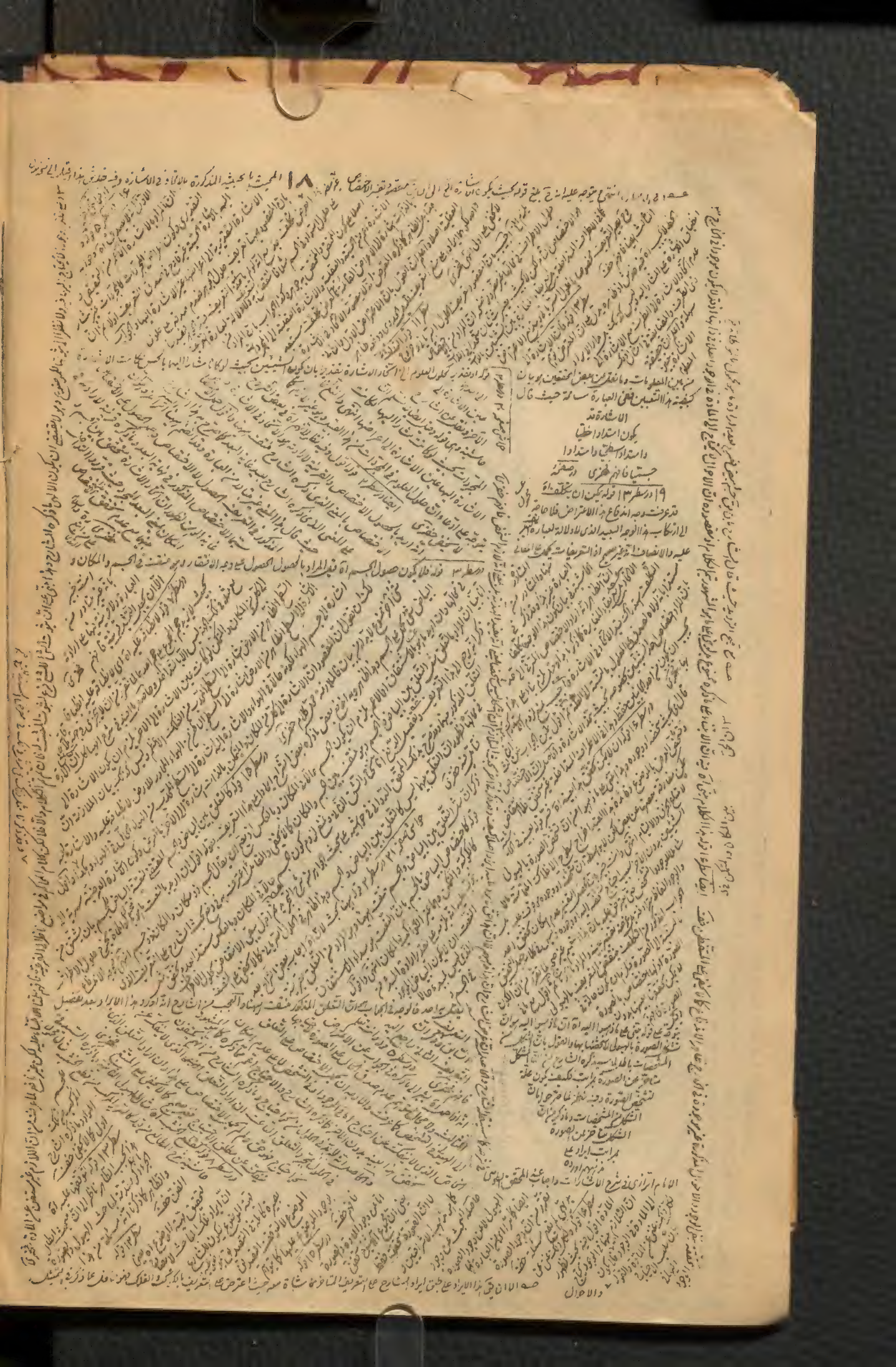
من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط

لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما

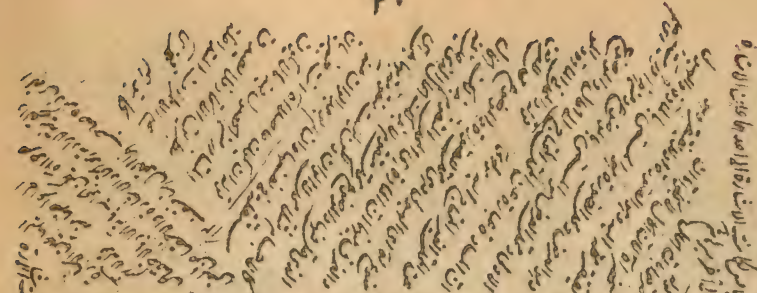
اخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار

اليه فرسمت خطا يطبق طرفه على ذلك النقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا

سطحيا يطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج



من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح
قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون الاشارة الى ثلاث النقطة
قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار
اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض
وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما
امتداد خطى منه الى نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق الخط الذى هو طرفه
على سطح من الجسم المشار اليه او بنفذ فى اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة
منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والمحال فى تعلق الاشارة قصدا
اوتبعا على قياس ما عرفت ثم اذا قد عرفت حالك فى الاشارة الى المحسوسات
ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد الخطى ولذلك قيل الاشارة
الحسية امتداد خطى موهوم اخذ من المشير منه الى المشار اليه اقول يمكن ان
يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد فى الاشارة لا يكفى لحصول
الحلول بل لابد من الاختصاص وهو منتف فى الاطراف المتداخلة اذ المراد
بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشئ بعينه نظرا الى ذاته
بدون ذلك كما فى العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشئ



في الشئ ان يكون حاصلا فيه بحيث يصح الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض

في الاجسام او تقديرا كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال

منحصر في الصور والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان

حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه امّا اذا كان المكان

هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان السطح الباطن للجسم الحاوي

المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فلان الاشارة الى الجسم المحوى اشارة الى

سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه لانطباقه

عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد

يفهم من ظاهر كلام المصنف في الاضافيات ان حلول شئ في شئ ان يكون مختصا به

سار بافيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة

مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها

وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة

وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اى التعلق الخاص الذى يصير به

احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعنى النعت حالا والثانى

اعنى المنعوت محلا كالتعلق بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا

وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان

الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثانى منعوتا

وان لم تكن مهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم
بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا
مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا
خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان
في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك
لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في شيء آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويبقى العمل
الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم
الذي يتركب منه الجسم الرافع كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسمى هيولى
ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة
من الالهي فلم ذكره للمتعلم ههنا قلت لانه رسالة في التعليم مسلك المعلم الاول و
قدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف عن
الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا بالتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها
وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات
لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة
في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة او عن تلازمهما
وتشخصهما ولكل من ذلك غنى عن المادة وانا اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي
علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجود الى المادة والظاهر من عبارة

اكثرهم انّ علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجيّ والعقل

الى المادّة فوجهه ح ان يقال الاشبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها

ولا شك في ان الصورة لا تفتقر البها في التعقل وانما ان الصور لا تفتقر

البها في الوجود الخارجيّ فلما بيّنوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في

الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود

لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء

والنار يجب ان يكون متصلا واحدا كما هو عند الحسّ والّا فان لم يكن

اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزّى او الخطّ الجوهريّ وهو جوهر لا يقبل

القسمة الّا في جهة واحدة او السطح الجوهريّ وهو جوهر لا يقبل القسمة الّا في

جهتين واستحال وجودها بمثل ما مرّ في نفي الجزء وسيورده المصنّف وان كانت

اجزاؤها اجساما انتقل الكلام اليها ولا بدّ من ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه

بالفعل والّا لزم تركّبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانّ يستلزم

ان يكون الجسم المركّب منها غير متناهي المقدار ولا يخفى ان هذا القول مناف

لما صرّحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انّه

يمكن ان تخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد

منه انّه لا ينتهي في الانقسام الى حدّ يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده

وذلك على خلاف ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية

في اثبات الهيولى

مع ان وجودها لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة بكل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة بكل وصوله

لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة بكل وصوله

الى مرتبة اخرى نحو قولهم كما في الاشياء الاعداد فانها لا تتصل الى حد لا يمكن الزيادة

عليه وفيه بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة

اى البرهان المذكور في المتن ١٢

للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا بالفعل غاية ما يلزم منه ان يجب انتهاء

الى اجسام لا منفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة التي تنتهي

اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال فيما سبق

ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة

للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد

قيل الظاهر اسقاط لفظ بعض من المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان

ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك

الى اجسام متصلة فان قرن هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان

بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات

الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله فان ذلك

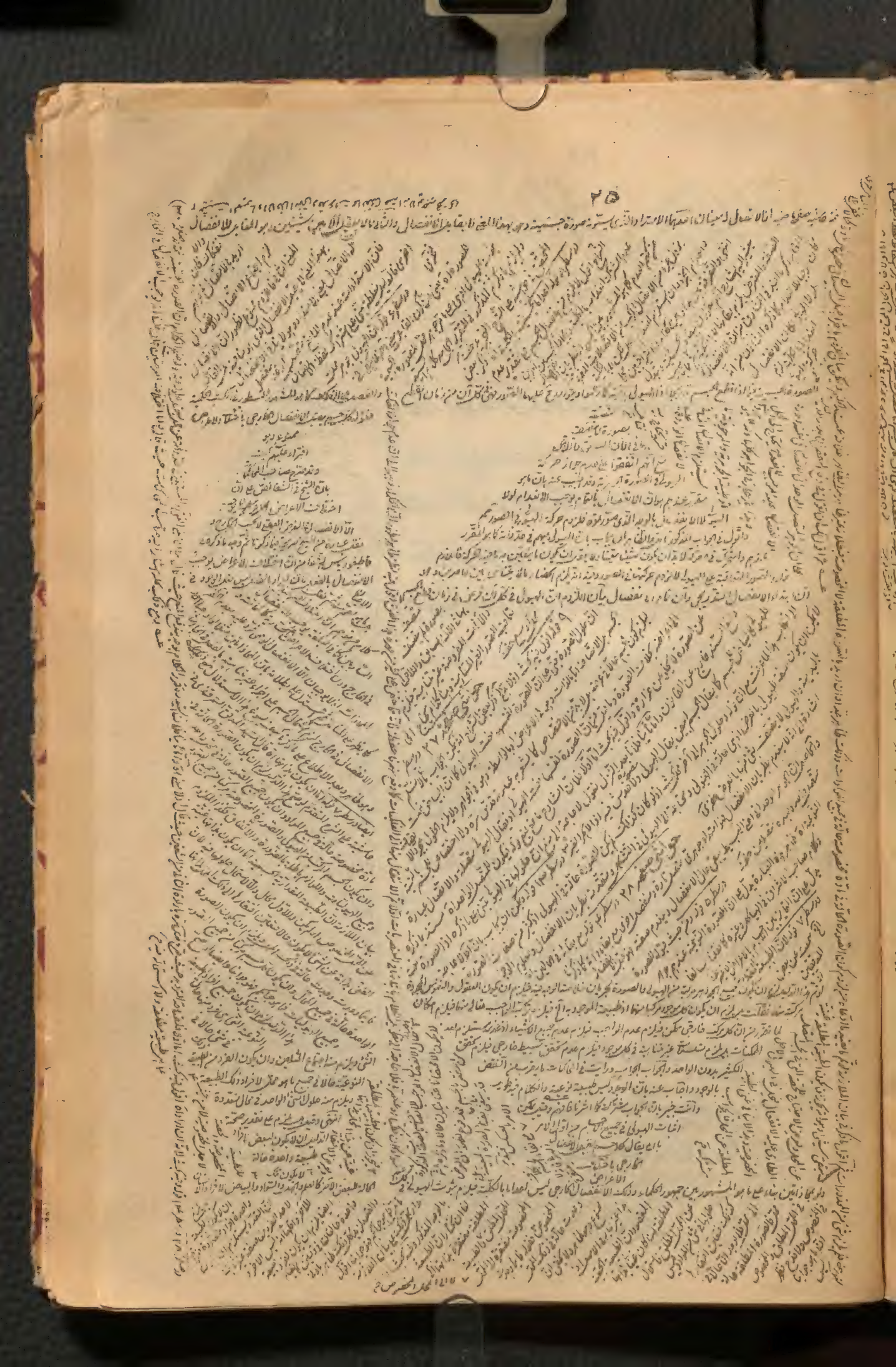
الجسم المتصل قابل للانفصال اى يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال

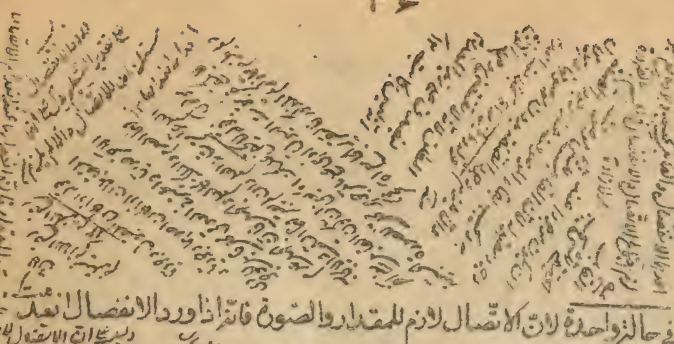
ليس الانفصال عدما محضا حتى لا يحتاج الى القابل بل هو عدم الاتصال عما من شانه

في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اى الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة

اى الكم المتصل

للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال





في حال الزوال لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدم

هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل وما بازائه يجب في جوده مع المقبول

اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه

اما احداث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فنقول ان يكون القابل

معنى اخر وهو المسمى من الهيولى لا يخفى عليك انا نزلا اشعار في هذا الكلام الى

ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان

الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته لو كان قابلا بذاته لكان تفريق الجسم

الى جسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك

لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذا عين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال

وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذا عين فلا يكون ذلك المتصل الوحداني

الذي كان ذا عين بلا منفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان الجسمان

موجودين غيره والا لكان ذا منفصل بالفعل لا متصل في حد ذاته فقد عدم

المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم فلا بد هناك من شيء اخر

مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا

بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك ايضا

بعينه موجبا لارتباط الغيرين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الاول

متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد متصل

فى اثبات الهيولى

واحد فلا يكون ذلك الشئ فى نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا
بل هو فى ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل فى حد ذاته فيكون واحدا بوحدته
ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده
وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشئ مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا
له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكو
جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذى هو محل للجوهر المتصل فى حد ذاته هو المسمى
بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب
منهما اقول فيه بحث اذ لابد لبيان حلول الصور الجسمية فى الهيولى من اثبات
ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدى ما ذكره
من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال
والا لزم ان يكون الجسم حالا فى العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف
ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض فى شئ يقتضى
ان يكون الاول نفسه نعتا للثانى وحلول الجوهر فى شئ يقتضى ان يكون
جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثانى بالعرض والجسم ليس واسطة
لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان
ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابى نصر وابى على واما الاشراقيون

Marginal Navigation

كافلاطون والشيخ المقول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته

قائم بذاته غير حال في شئ آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر

بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع

بقائه في حالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث

قوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك

الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة من

لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل

او لم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه

لان الغنى بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل

وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون

الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل بعرض كل منهما له عن علة

خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيتين فان الشئ

اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل اولا ولذا لو لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا

عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث

لانه ان اراد من المستغنى عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه

الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ علة للاحتياج ولا لعدمه وان

اراد منه ما لا تكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه

اولا فلا نسلم استحالة حلول الصورة فى المحل على تقدير الغنى المذكور لاحتمال ان
يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف
على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما
وح يجوز اختلافها فى مقتضاها فى افرادها واستدل الشيخ فى الشفا على ذلك بان
الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حادة وتلك بادرة
او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التى
تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود فى الخارج والطبيعة الفلكية
مثلا موجود اخر وقد تضاف هذه الطبيعة فى الخارج الى الطبيعة الجسمية
الممتازة عنها فى الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه مبهم لا يوجد فى الخارج ما
لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه
بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون جسمية
الفلك المضمة فى الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة فى الحقيقة لجسمية العناصر
المضمة فى الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة
جنسية مشتركة بين الجسميات المختلفة الحقائق والخصائص مابه التخالف بين الجسميات
فى تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد له من دليل
وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوى افرادها فى
الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز

Princeton University Library

ان يكون الاحتياج اليها للتشخص فان الطبيعة النوعية مخالفة بالتشخصات

كما ان الطبيعة الجنسية مخالفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة

الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية

بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة

ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة

الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى

المادة لا يعرضها الا لذاتها فتم **فصل** في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانهما

لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية

لا سبيل الى الثاني لان الاجسام ادارتها الابعاد ولا يخلو عن بعد

كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادان على نسق

واحد كانهما سافا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا

الى غير النهاية لامكن ان يكون بينهما بعد غير متناه مع كونهما محصورين بين حاصرين هذا خلف

اعترض عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه

غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك

بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه يفرض فهو لا يزيد على بعد بحسبه متناه والا بعد

متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل

الزيادة

الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتب في النظام الغير المتناهي عدد متناه

لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج

بقدر الامتداد فيلزم انحصارا الا يتناهي بين حاصرين لزوما لاستوة فيه

وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه

فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل

بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فانهما يتناهيان بتينك النقطتين كيف لا ولا

يكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل بينهما وقبل لا تتضح

هذه المقدمة حق الايضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات

الاولى ان الخطين الممتدين من مبدء واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما

ابعادا غير متناهية بحسب العدد متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتدا من مبدء

واحد مثل نقطة الف خطان مستقيمان غير متناهيين لا يمكن ان نفرض على الخطين

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ح بحيث لو وصلنا

بينهما بخط ب ح لكان مساويا لكل من خطي اب اح حتى يكون اب ح

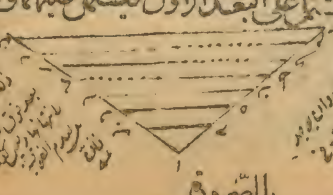
مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض

عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ح كنقطتي ه ه

بحيث يكون بعدهما عن ب ح كبعدي ب ح عن آ ويكون كل من اه

اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي ه ه بخط ه ه لكان كل ضلع

من مثلث اده ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور
كنقطتي وز ونصل بينهما بخط وز حتى يكون كل من اضلاع مثلث
اور ثلثة اذرع ثم نفرض حط ثم ى ع ثم ل م ثم ن س ونصل
بينهما بخطوط حط ثم ع ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية
ولنسم خط ب ح البعد الاصل والذى بعده اعنى اده البعد الاول و وز
البعد الثانى و حط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من
تلك الابعاد مشتمل على البعد الذى قبله وعلى زيادة ذراع مثلا البعد الاول
اعنى اده مشتمل على البعد الاصل اعنى ب ح وزيادة ذراع والبعد الثانى
اعنى اور مشتمل على اده وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد
من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فيهما
زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التى فوق البعد الاصل
الثالثة ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة فى بعد
واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد
بعد فيلزم ان يوجد فى تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا
تناهى الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان
فى البعد الاول والثانى موجودتان فى البعد الثالث لان البعد الثالث
مشتمل على البعد الثانى المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما



بالضرورة

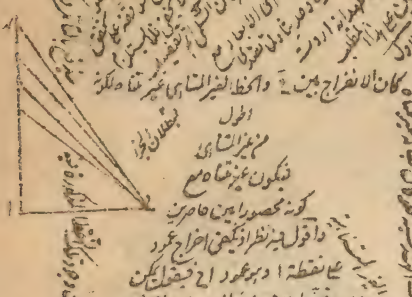
بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة فى البعد
الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول ان امتداد الخطا
الخارجان من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة
بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم
المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية فى
بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة
وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان
كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فى بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات
فى بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع فان كل فرد من افراد
الانسان يشبعه هذا الرغيف وليس هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد
يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود فى بعد واحد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا فى بعد وفيه بحث لانه
ان اراد بالمجموع المجموع المتناهى فسلم ان كل مجموع متناه فهو فى بعد لكن لا يلزم
ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية فى بعد وان اراد به مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع فى بعد الثانى انه لا فائدة

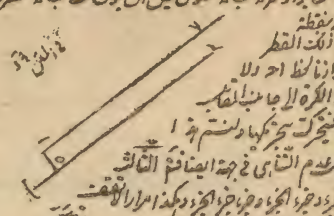
غير متناهية الا ان الحكم فى المقدمة الثالثة يكون على كل
واحد
لانه قال ان
كل جملة من الزيادات
اى كل واحد واحد والحكم
على كل واحد انما يكون حكما على الكل
المجموع فحينئذ لا يثبت المدعى فافهم منه
قوله حكما على الكل المجموع اى فان اثبات البعد الخ
يقتضى الرجحية الكلية المثبتة للحكم فى الكل
من حيث هو كل فان هذه القضية موجبة تقتضى ثبوت
السلب عن كل المجموع
يفرض فيها الابعاد غير متناهية
كان كل
اى الزيادات
الغير المتناهية
لكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية فى بعد واحد
فى بعد واحد
اى حاصر البعد
المتناهية لفظ ومنع الكبرى ان اريد بالجملة
اعم من الجملة المتناهية وغير المتناهية
مستند ابان الاجاد المشتملة
مع الزيادات الغير
المتناهية ليس
لها فوق لعدم تناهيه فكيف توجد الزيادات
الغير المتناهية فى بعد فوقها
قوله فسلم ان كل مجموع متناه فهو فى بعد لان قد اخذ
غير مكرر لان لفظ المجموع مذكورة القشرى هو مطلق
المجموع فقط والسلام على من اتبع الهدى

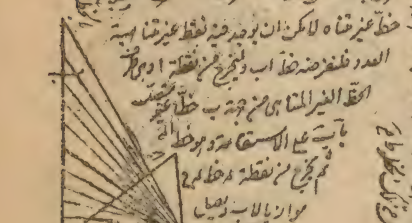
فى

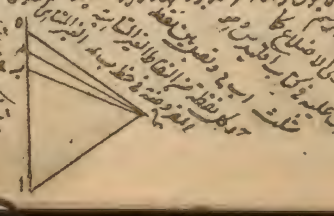
تتمة حاشية صفحة (٣٣) ولا خفاء في ان منع وجود البعد اذا شئ يفرض فيه البعد الله ذكر بكابرة صريحة ثم قال الحاكم يمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه شبهة فيقال اذا

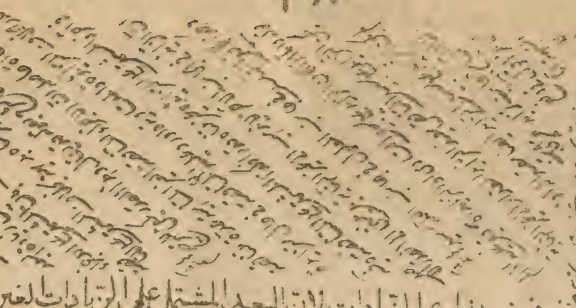
تتمة حاشية صفحة ماضية لا يزيد ولا ينقص جزء مقدار متى فتح قول يوجد في الوجه الثالث ان ما اعترف به القائم وان الاشتمال على التزايد بطريق التساوي يستلزم عدم



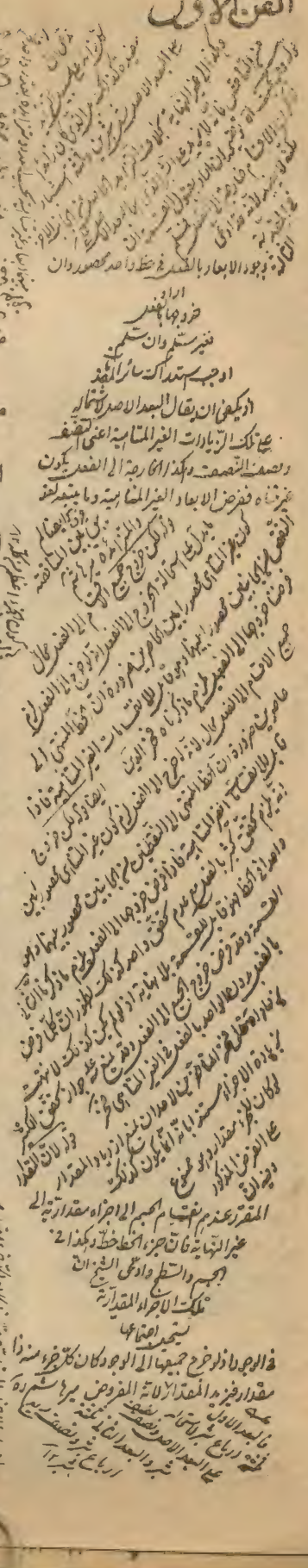








في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير
متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات
مقدارية وكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد
المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد
اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية
غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم
نضيف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى تكون بعدا اولا ثم
نضيف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا
يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع
ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل اقصر
منه واما اذا كان التزائد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد المطلوب
وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في الزائد فاذا علم حصول المطلوب
من اعتبار المثل علم حصوله من الزائد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه
بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام
الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على
تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون



مالا يتناهى

مالا يتناهى محصورا بين حاصرين متناهيين واقامة البيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها

لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان الشكل

هو الهيئة الحاصلة من احاطة الواحد او الحدود اى حدين او اكثر بالمقدار

اى الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط اعني النقط لا تتصور احاطتها بها

اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح

هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث يحيط بها محاط بحد واحد واكثر احاطة غير

تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر

كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل

واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له

بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط

الكرة واما الشكل والاسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة

الاحاطة سواء كان احاطة للمقدار به او احاطة بالمقدار ليشمل ذلك بالحد محيط الدائرة

واما الثاني ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات

ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط

لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدتين الى غير

النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول لا حاجة

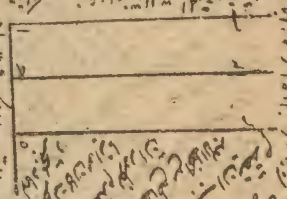
لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت هيئة

وأن الصورة الخ

في تحقيق الاشكال الذي اورده الشيخ الرئيس على ما ذكره الامام فخر الدين الرازي في شرح الاشارات

ثم اعلم ان الشيخ الرئيس ذكر في الاشارات ان الحركة الوضعية لا تتصور في الافلاك لان الفلك كرة والكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد وان يتحرك قطبا الفلك على نقطتين ثابتتين من سطح الحاوي لان القطب لا يفارق مكانه ولا يتحرك الى جهة اخرى والا لكان ذلك القطب مركزا لدائرة اخرى فيكون للفلك مركزان وهو محال ثم ان الشيخ الرئيس ذكر في الاشارات ان الحركة الوضعية لا تتصور في الافلاك لان الفلك كرة والكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد وان يتحرك قطبا الفلك على نقطتين ثابتتين من سطح الحاوي لان القطب لا يفارق مكانه ولا يتحرك الى جهة اخرى والا لكان ذلك القطب مركزا لدائرة اخرى فيكون للفلك مركزان وهو محال ثم ان الشيخ الرئيس ذكر في الاشارات ان الحركة الوضعية لا تتصور في الافلاك لان الفلك كرة والكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد وان يتحرك قطبا الفلك على نقطتين ثابتتين من سطح الحاوي لان القطب لا يفارق مكانه ولا يتحرك الى جهة اخرى والا لكان ذلك القطب مركزا لدائرة اخرى فيكون للفلك مركزان وهو محال

المقدم بيان الشرطية ان الساعة لم تكن لما كانت النقطة ثم وجدت فلا بد لها من اول بالضرورة وذلك ظاهر



مخصوصة من جهة ذلك التناهي فتنقل الكلام الى تلك الهيئة فان تلك الشكل

اما ان يكون للجسمية اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال ولا

لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو

وهو ايضا محال ولا لامكن زوال العارض اى العارض والشكل فامكن ان يتشكل

الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال وقد يقال لانسلم ان تبدل

الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله

من غير فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هنا انفصال فلا بد من انفعال

وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما اقروه ان في الجسم فعلا وانفعالا

ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما

وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة

وهذا منقوض اما اجمالا فبانات النفس تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل

عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون

الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب

من الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة

العارية عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف ولعلك تقول ان الحصر ممنوع

لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع

عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول

فان الصور لا تجرد عن المواد

لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة القابلة

لا يمكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر واما المبائن فمعلوم بالضرورة انه لا

يكون علة الشكل معينا للصورة الجسمية الا الرابطة خاصة هنالك فاما ان

يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل ولا وعلى الاول ان كان ممتنع

الزوال فتعلل التردد بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني

قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال رددت الرا

بين تلك الامور وكذا فيلزم المحذور الثاني وبما ذكرنا في هذه الاحتمالات ظاهر

مما ذكرناه الفهم بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين

الممكن الزوال علة للتشكل اي الصورة معا فعند الزوال تزول الصورة ايضا ولا

متشكلة بشكل اخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون

علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل ثم يمكن المناقشة فيها بانا نختار

ان يكون الشكل لتشخص الصور اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما

ذهب اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان

الشكل المعين الحاصل للصورة لابد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل

الى جميع الاشكال على التسوية فذلك المخصص اما هو الجسمية اولازمها او عارضها

وكلاهما مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض

والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا

دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيستدلون
كانه قوم
الى ان نسبة القاعدة الى جميع الاشكال كنسبة السرير ١٢
الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
كما يستدلون على التعدد الفصل ١٢
والمزاج والميل **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن
اى اثبت لزوم الهيولى للصورة اراد ان يثبت لزوم الصورة للهيولى حتى تم
الصورة فاما ان تكون ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل
اتم فسر الشيخ الوضع بقوله قابلة للاشارة
الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل
اعم من ان يكون قابلا للانقسام ام لا ١٢
الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم او لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع
اى حين اذ كانت مجردة عن الصورة وقابلة للاشارة الحسية ١٢
فهو منقسم اى قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك
اى لا يجوز ان يكون غير منقسم والا لكان جزء لا يتجزى وقد ابطلها ره
انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل شئ له وضع قابل للانقسام سواء
وهي عرض ليست بقابلة للانقسام
كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان
كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي
وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع
لانها اعراض والمتداخل في الجواهر كما مر في نفي الجزء ظاهر
فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها
منها ما ذكره بقوله
جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للسرير
عرض
مع انها ولا سبيل الى الاول لانها ح اما ان تنقسم في جهة واحدة فقط فتكون
خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فتكون
اى ان كان الانقسام
جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق

الثانى من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا ان اراد بالشق الاول ذات الوضع

فى الجملة فلا نسلم ان ما له وضع فى الجملة ومنقسم فى الجهات الثلث منحصر فى الجسم

وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لو يكون الترديد حاصرا

ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم فى بادى

النظر كما حمله شارح المواقف فى هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما سيجىء من انها

لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل اما

انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اى

الجوهرى محال لانه اذا انتهى السير طرفا التسطيح قيدها بعضهم بالمستقيم

الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط

الجوهرى مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه

على انه يكفى حينئذ فى ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة

جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا

لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد فلا تداخل

يوجب خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين اعظم من احدهما فى جهة

الطول فمسلم لكن الكلام ليس فى اجتماعهما فى الطول بل فى العرض وان اراد

فى جهة العرض فممنوع اذ لا اعظم للخط فى تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل

انما هو فى المقادير من حيث هى مقادير فلا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه

حواشي صفحة ٤٢ سطر ٣ قوله والا لكانت

الاجسام اه اقول يتوجه عليه ان الشكل المطلق معلول للجسمية المطلقة والشكل المخصوص معلول للجسمية المخصوصة

للمجرد

(وهي بعد التجرد)

لا يبقى من المادة فلم

يلزم الاشتراك ولا امكان

الزوال فافهم ذكر بعض المدققين

في حواشيه على شرح المقاصد ما انه ان اراد

بالجسمية المطلقة والشكل المطلق جسمية

مطلقة ولا ازوم لها بل ارعارض لها كما

ان الجسمية المطلقة ولا ازوم لها بل ارعارض لها

وان اراد بهما ما يعم العارض واللازم

فمنع قوله لان

الكلام في الاجسام البسيطة وهي المشتركة بشكل واحد اذ

للمجرد

من الفصلية

الغير قابلة للتفصيل

كرويا واختلفت لما لم يكن

الفاصر مخالف بالنوع لسيولي الافلاك

(وهيولى فلك مخالف لهيولى فلك آخر كما هو المشهور لو

الجسمية المطلقة

ان الجسمية المطلقة لا تقتضي شكلا

ما بالفعل بل تكون مع احد

بوجه من الوجوه ومالا مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه
الجهة فقط ومالا مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين
فقط دون الجهة الثالثة ومالا مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل
فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لها مقدار
اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض الا مقدار
في جهة مع فضلا عما لا مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول فرض الخط
الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل بمالا محال قطعا
كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي
لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يداخل في مثله
بحيث يصير حجمهما معا حجما واحدا منهما وقد ظهر منه ان قوله الم بامتناع التداخل
انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها
سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال ان البداهة تحكم بان تداخل
الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعرض فلا يحسن قوله امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير بل امتناع التداخل في المقادير
انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف
بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقيم المتوسط

في حاشية شرح المطالع لقطب الدين الرازي

في حاشية شرح المطالع لقطب الدين الرازي

في حاشية شرح المطالع لقطب الدين الرازي

في ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى

بين الخطين العرضيتين في احدهما ولكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا

ولا جائز ان يجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي احدهما غيرها يلاقي الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصار المجموع ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المعارفات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لكن عروض الصورة لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول

عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا
ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها فى حد ذاتها من غير نظر الى
المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب عنه ايضا
بان الكلام فى هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة فى اصل الفطرة
او غير منفكة عنها كما هى الان او كانت فى اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصور
والاول والثانى محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان حصولها
فى كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضى
حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت فى بعض الاحياز دون بعض الترجيح بلا
مرجح وهو محال قيل يجوز ان يقتضى الصورة النوعية المقارنة للصورة
الجسمية على ما سيذكره اجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا
كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى
بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى
او حال من الاحوال تعين بها بعض اجزاء المكان الكلى وايضا قد يكون
الهيولى المجردة هيولى عنصر كلى فلا حاجة فى التخصيص الى غير الصورة
النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت فى بعض الاحياز فلا بد

ان

فان الصورة لا تتجرد عن الهيولى

ان تخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضي
ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع
تساوي نسبتها اليها ليكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى
المقارنة للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة
في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد يجاب ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا
انقلب هواء وعلى العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز
الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فلتكن الهيولى بعد مقارنة
الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع التابع
يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا
جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل
الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه
وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء فمتى استقر فيه بعده طبعا
فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي
لا وضع لها اصلا **فصل** في اثبات الصورة النوعية وهي التي يختلف بها
الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى
غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي كما

السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل لبائر

اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة

كما سيجئ وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون

مبدءً لامور مختلفة فهي اما ان تكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية

المتشابهة فى جميع الاجسام او لصورة اخرى لاسبيل الى الاول والا اشتركت

الاجسام كلها فى ذلك فتعين الثانى وهو المطلوب لا يخفى عليك انه

لابد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى الاختصاص

فى الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت

متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى

الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالمهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة

فلكية لا تقبل الا الصورة التى حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص

بالآثار فى العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة

بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفى الفلكيات لان

مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة

النوعية وقد يجاب بانا نعلم بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد

من اختلافهما بامر جوهرى مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان الآثار

الاجسام مبدئها واما ان ذلك المبدء واحد او متعدد فلا دلالة عليه

ولعلهم

ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا منتقض
لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد
مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد الصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي لكل جهة ما ينا سبها هداية
يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى
ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود ما صورة لما مر
ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما
سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى
لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله
والعلة الفاعلية للشئ يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول
بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
عليه بالزمان فممنوع فان الواجب في العقل الاول متساويان بحسب الزمان
والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصون انما يجب وجودها مع
الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام
كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم
بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها

مع الشكل ان لم تتوقف عليه او بيان توقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم

من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز

ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما سبق

هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم الاشتراك المذكور لانها لو

كانت علة فاعلية له لزم ذلك بلا وخلاف الواقع وقد يقال الشكل هو

الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة

عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود

وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل

متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخرة عنه

واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن مهية

الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة

المتشخصة لاحتياجهما في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج

الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن مهيته كالجسم المحتاج في تشخصه الى الاين والوضع

المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة

من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا ولا ينسبح ان يقول

لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في

تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منهما لزال التشخص بزواله

Marginal Navigation

وليس كذلك فان الشمعة المعينة باقية مع تبدل افراد الشامي والتشكل

عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا فاتا نعلم بالضرورة ان انضمام

الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى

فهي اما مقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت مقدمة

على الهيولى بالذات والهيولى مقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة

الثانية فكانت الصورة مقدمة على الشكل بالذات لان المقدم على المقدم

على الشيء مقدم على ما مع الشيء مقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم

ان الحكم بان المقدم على ما مع الشيء مقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في المقدمة

والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى مقدمة على الشكل قطعا بناء على ان الحروف

الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وحينئذ لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن

وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين

يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما

ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة

علة تامة او جزء اخير امنها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين

مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الاخر وبالعكس وهيهنا بحث لانا ان

اعتبرنا في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة

موجبة للاخر اولم يكونا معلولي علة موجبة له لزم امكان انفراد احدهما

Mulla Sadra Collection

عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا

المقام وليست الهيولى غنية عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا يقوم بالفعل بدون الصورة اى بدون ماهيتها التى تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فلذلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا حاله بتعاقب تلك الدعائم

وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة فى وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بينا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشئ فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة فى الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى تفتقر الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى على ما مر فافهم

والصورة مفتقرة الى الهيولى فى تشكلها قيل ولما تغايرا جهتا التوقف فيهما لم يلزم الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة فى التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا فى ذاتها بل فى تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهى من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن شخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها وكما يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة للمعلول لها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدم

فصل في المكان

وهو اما الخلاء او البعد المجرد عن المادة وأكثر اطلاق الخلاء على المكان انما هو عن الشاغل والسطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى لان الجسم بكليته فى مكانه مالك لم يلزم ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما فى جهة واحدة فقط لاستحالة تكون محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم فى جهتين او فى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهرى

Downloaded from http://www.hathitrust.org/access_use#pd

ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل باستقاله بل فيما يحويه
ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن
ما باله فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوى وهذا مذهب الشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا مساويا
في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر
مساويا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله
الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا
ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل
الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين وبيّن بعدا مغطورا
لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعدا له
الاقطار ويجب ان يكون جوهر القيام بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بتخصصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل انقساما
حسيا ولا جسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح تكون الاقسام الاولية
للجوهر ستة لاحتة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا
الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا
مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء
بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان

في الحيز

امتناع ان يكون لاشيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد التردد بين اللاشيء في الخارج والموجود فيه كما هو لفظه اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشرافيين بوجهين ابطل بهما شقي التردد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على ان ليس لاشيئا محضا في نفس الامر وان اراد التردد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود فيها فتنتفي دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الجسم لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال الافتقار اليه اي على وجه الافتقار ههنا لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان **فصل في الحيز** كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى اذ ليس وراءه جسم آخر ينعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما فوقه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يتميز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لشموله الوضع الذي

والمعدوم الأعم ما ليست له موجودا خارجيا انتهى ولا يخفى ما فيه اذا المتكلمون لم يقولوا
بالوجود الذاتي
لم يكن فرق عندهم بين
اللاشئ في الخارج واللاشئ في نفس
الامر فيكون المعدوم الخارجي معدوما في
نفس الامر بمعنى شئ هو ان الطائفة بأسرها تذهب
المتكلمين تحقيقا لا الزاما اذ المناسب تحقيق حقيقة المكان

لا الى ما ذهب اليه بعض
المدققين والحكيم وان دل على ان المكان ليس ببعد مجرد الا انه كان بعض

Ahmet III

يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في المكان ولا بعد

في ان يكون تلك الحالة التي يتحيز في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان

لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس الى امكنة امرا طبيعيا فان قلت هذا

مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجوز

غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهوم اللغوي وهو ما

وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للمستقر واما الحيز فهو عندهم الفراغ

المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلأ كداخل الكوز

واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الجسم

الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم

من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفا الجسم الا وبلحقه

ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع اخر منها كل جسم

فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير

القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز

اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فرضنا القاسر بذلك

اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن التردد حاصرا

لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه

بطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها

على التوبة ولا الى المهولى لانها تابعة للجسمية فى اقتضاء حيز ما على الاطلاق

فتعين سناده الى امر داخل فيه مختص به يعنى الطبيعة وهو المطلوب فان قلت

تاثير الفاعل فيه ان كان عن الامور الخارجية التى يفرض خلوه عنها فلا نسلم

انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا فى مكان

او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فى مكان معين من

فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير فى وجود شئ دون

تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده فى مكان

معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بان

المكان هو السطح فلان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما فى المحدود اورد

عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة فى الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها

جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا

طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له طبيعيا على ذلك التقدير الذى لا يطابق الواقع

ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان

فاذا حصل فى احدهما وخلى مع طبعه فاما ان يطلب الثانى او لا فان طلب

الثانى يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذى حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه

طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثانى يلزم

ان لا يكون الحيز الثانى طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلى وطبعه

وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه ان عدم الطلب لمكان طبيعي لسبب

انه وجد مكانا طبيعيا لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب

المكان انما يكون اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام

لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا

يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني المضم واما

الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وحينئذ

اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا فاذا وصل

الى احدهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام

المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم حيزان طبيعيان لامكن

حصوله في احدهما والتالي باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم

فصل في الشكل

كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو

متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم

متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود

فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر واما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي

لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك

الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القوسر

فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهيه

ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث

فهي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث

هو لا يكون عارضا له بذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول

الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان

بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند

الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل في الحركة والسكون** اما

الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء

الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة

فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل

من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري

عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث

انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة

وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء

بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول

فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للمتغير صفات لم تكن لها قبلها خروج عن القوة

الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا

واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي

عند بعضهم مع انه لا يتمشى كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون
الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل لوصوله اليه
ولا بعده حاصلا فيه ويتمشى الحركة بمعنى التوسط وهى صفة تخصية موجودة
فى الخارج دفعة مستمرة من المبدء الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب
المتحرك الى حدود المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى
تلك الحدود ستيالزفا باستمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما اريد نسبة المتحرك الى الجزء
الثانى فى الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل امر ممتد
منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد
فى الحس المشترك فترى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود
لها الا فى الوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا
وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة فالمتقابل
بعينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو لا استقرار زمانا اينما يقع فيه
الحركة فالمتقابل بعينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته
اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالى كاذب
فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار معقولة هى فيها على اربعة اقسام معنى وقوع

الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها
او من صنف الى صنف او من وزد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم
الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة
طبيعته بخلاف التمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض
الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه
هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والتمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعته بخلاف
الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون
التمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة
تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد
المقدار في التمو والذبول لا تتوارد على شئ واحد بعينه لان المقدار الكبير
في التمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان
له المقدار الصغير مع امر اخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار
الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير سواء صار
متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان
له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما كان يعرض لجزء ما كان له المقدار
الكبير فحمل المقدار الكبير في حالتي التمو والذبول متغايران فليسا من الحركة

وقوله وههنا بحث اه اصل الاعتراض مذكور في شرح
الاشارات
للامام الرازي
وذكره الشيخ المقتول
في المطارحات وذهبوا الى ان
التمو حركة مكانية لا كمية ١٢ منه

وههنا بحث اه اعترض الامام الرازي
قال المشهور ان التمو والذبول من الحركات الكمية
وهو بعيد عندي فان الاجزاء الاصلية والزائدة في
المتمو
ان تحرك واحد منها
كل جسم الكل
الاصلية
الاجزاء في
علامة
في
في
زيادة اخرى وهو التمو لكن اولا يكون كذلك
وهو التذبل والتي الى الانتقاص وانا ان يكون
باضاء شئ من المادة وهو الذبول
والهزال اولا يكون كذلك
وهو النكاثف وتخلخل
ان يبقى الـ
المراد بالمادة في قوله باضاء شئ من المادة الجسم المطلق
لا سيما انه ذكر في الاصول وهم لا يجدون عن
استعمال ذلك في الكتب الطبية فتدبر ١٢ منه

الكيفية وكذا الحال في التمدد والهزال فمتصرح في التخلخل والتكاثف واراد و ا
بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على
الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من
الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة
القوام وغلظه وتمادل على تخففهما ان الفارورة الضيقة الراس اذا كبت
على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها الماء وما
ذاك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث
في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه
البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الاظهر
ان التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان الفارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركته في الكيف كتبخن الماء وتبرده
مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذا الحركة استحالة وحركة في الاين وهي
انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين اخر على سبيل التدريج
ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل

واحد

فى الحركة والسكون

واحد من اجزائه يباين اى يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان و

يلزم كلية مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول

هيهنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة فى الوضع هى الانتقال من وضع الى اخر

تدريجا والا سلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل

من وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافى

ذلك والا ظهر ان الحركة واقعة فى بواقى مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه

اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء اخر وتحرك فى الكيف حتى صار سخونته

اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعنى

الاشدية الى نوع اخر منها اعنى الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان

الجسم فى مكان اعلى ثم تحرك فى الاين حتى صار فى مكان اسفل او كان اصغر

مقدارا من جسم اخر ثم تحرك فى الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على

اشرف اوضاعه ثم تحرك الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم فى

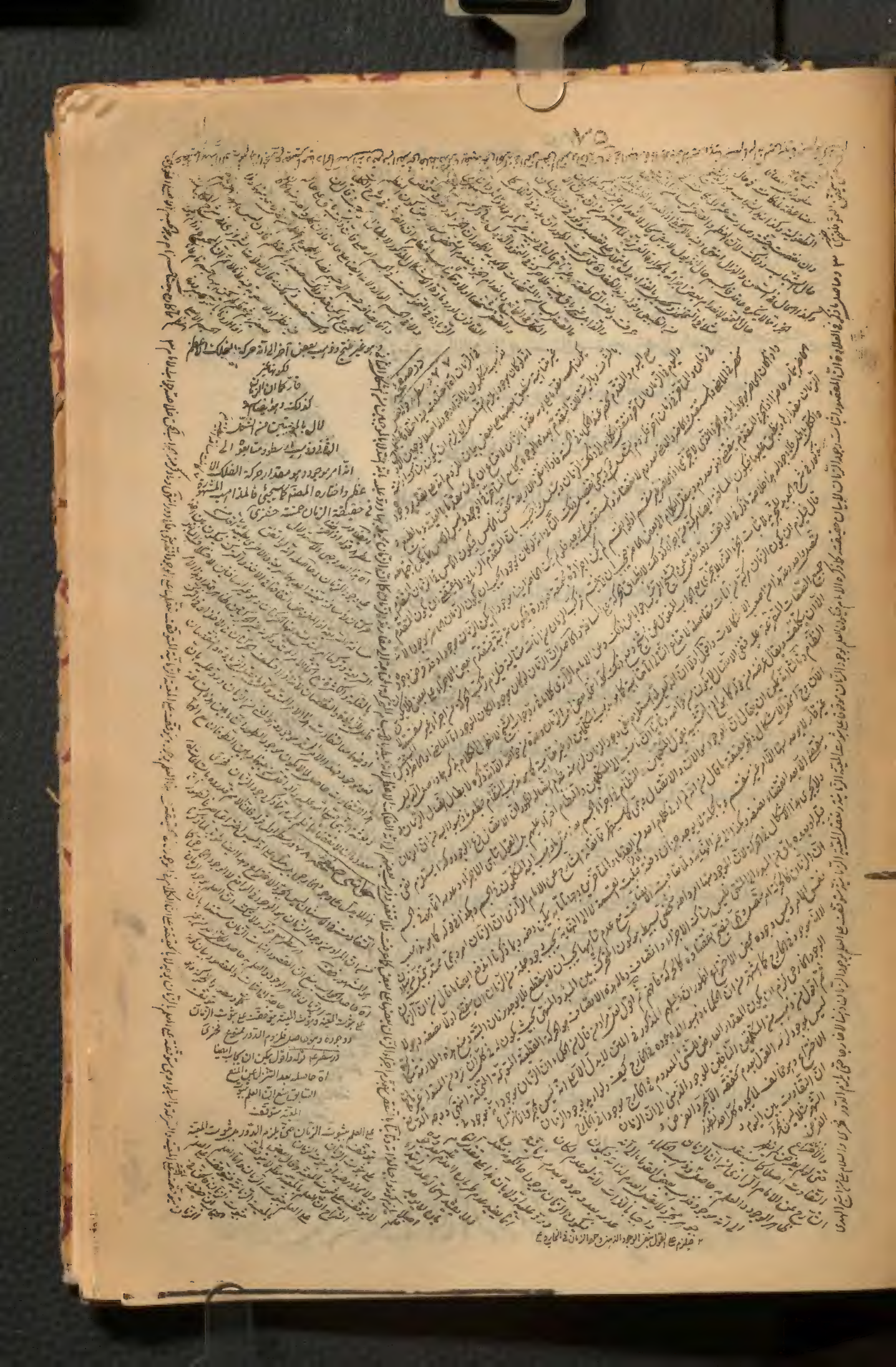
هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العامة

اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطها بالتدريج

بتعاقب حركتها فى الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة

الى اشد منها بالتدريج تحرك من يتسخن الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد

فى قابل التسخونة اشتد التسخين وقال الشيخ فى الشفاء يشبه ان يكون الانتقال



في متحرك فعيا اذ الانتقال من ستة الى الستة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك

لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما ما هو الان

فاذا فرض زمانان يشاركان في ان فقبل ذلك الان يستمر الموضوع متاه

بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الان نهاية وجود الاول وبدا بتحصول

الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود

غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى البعض دفعيا ايضا ولكن

اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة وكان الانتقال من احدهما الى الاخر

تدريجا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان اخر بينهما زمان كالفجر و

المغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا الحركة اما ذاتية او عرضية

لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة بالحقيقة فيه اولا بل يكون

الحركة حاصلة في شئ اخر يقارنه ويوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشئ فالحركة

المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم

والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها

مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك

في الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة

من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالته

الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت

على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فيكون المراد ان يكون لمبدأها
شعور والحمل على الاول اولى بالعبادة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور
لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط عن علو مع شعور بسقوطه بل اذا كان
لها شعور وارادة معا فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل
هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وارادة وان لم يكن لها
شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية
فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها
بل هو معد **فصل** في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار
معين من السرعة وابتدئت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ
والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من
مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك كان بين
اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد تسع
قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال
الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتدئان معا وتنتهيان معا وليست
هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان
فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى
ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر

قول الشارح المتقدم فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي الخ
وهذا صريح في ان الارادة المذكورة ليس في كلام الشارح ان الحركة ان كانت مع الشعور حتى يرد عليه بما قال ان كان لها شعور وارادة فهي ارادية فتدبر منه

المعية الزمانية والسرعة والبطؤ والعلم بوجود هذه الامور موقوف على العلم بوجود الزمان لما سيذكره والكل دور فيلزم من كون العلم بوجود الزمان موقوفا على العلم بوجوده وستطلع على الجواب عن ذلك عند قوله فتبين كما يتبين للمنع ع ١٢ واستدلم على ان الآخر بالنسبة الى البطؤ على

واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم بحاصل فان الامم كلهم قد رووه
بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة
اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان بكفينا في ثبوت
المعية والسرعة والبطؤ فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية
والسرعة والبطؤ وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم
بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان
فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك يتفاوت امكانا هما وغير ثابت اذ لا
يوجد اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة
الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها
واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع لاجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم
انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدهما حاصلا في الآخر
فههنا امكان مقدار غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية
ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو
مطابق للحركة بمعنى التوسط وبيانه بالان السيال ايضا والثاني امر منقسم
موهوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط بفعل الحركة

في الزمان

بمعنى القطع كذلك الامر الذى هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل سيلا
امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله
الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة
المطابقة للمسافة التى يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة
من اجزاء لا يتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته بتوقف على ان يكون كما
وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو
ان يكون مقدار الهيئة قارة المناسب ان يقول الامر قار او لهيئة غير قارة
لتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه فى الوجود شامل للجواهر مطلقا
والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشتمل الجواهر اذ لا
تغايرها وبين العرض الا باعتبار الحصول فى الهيئة والعروض فى العرض
لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا
لهيئة قارة والا لتحقق الشئ بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة
وكل هيئة غير قارة فهى الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وسيجئ
زيادة بيان له فى الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية
له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية
وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهى زمانية قبل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزمانى

بالذات
لها مشتركة كما
بظن تحاقله الشارح
لكن لا يبعد ان يقال ان
الزمان اذا اجرد العقل النظر اليه
وقطع عن كل ما هو خارج عنه كبعده قابلا لها
وهذا يدل على ان له لها بالذات بخلاف الحركة فانه
اذا اجرد العقل النظر اليها لا يكبده قابلا لها فلا يكون
لها بالذات

فى الزمان

بعض الاجزاء
الزمان
الحركة
الزمان
الزمان
الزمان

ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك
التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان
متاخر عنه ونقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك
ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز
ان يكون تقدم عدم على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني
لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغايرا له بل يقتضي ان
يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية
لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما
الى الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتيج في الآخر الى الزمان
دون الاول وان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك
لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا
وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه
ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية
ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه
ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت
امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت انه
متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم

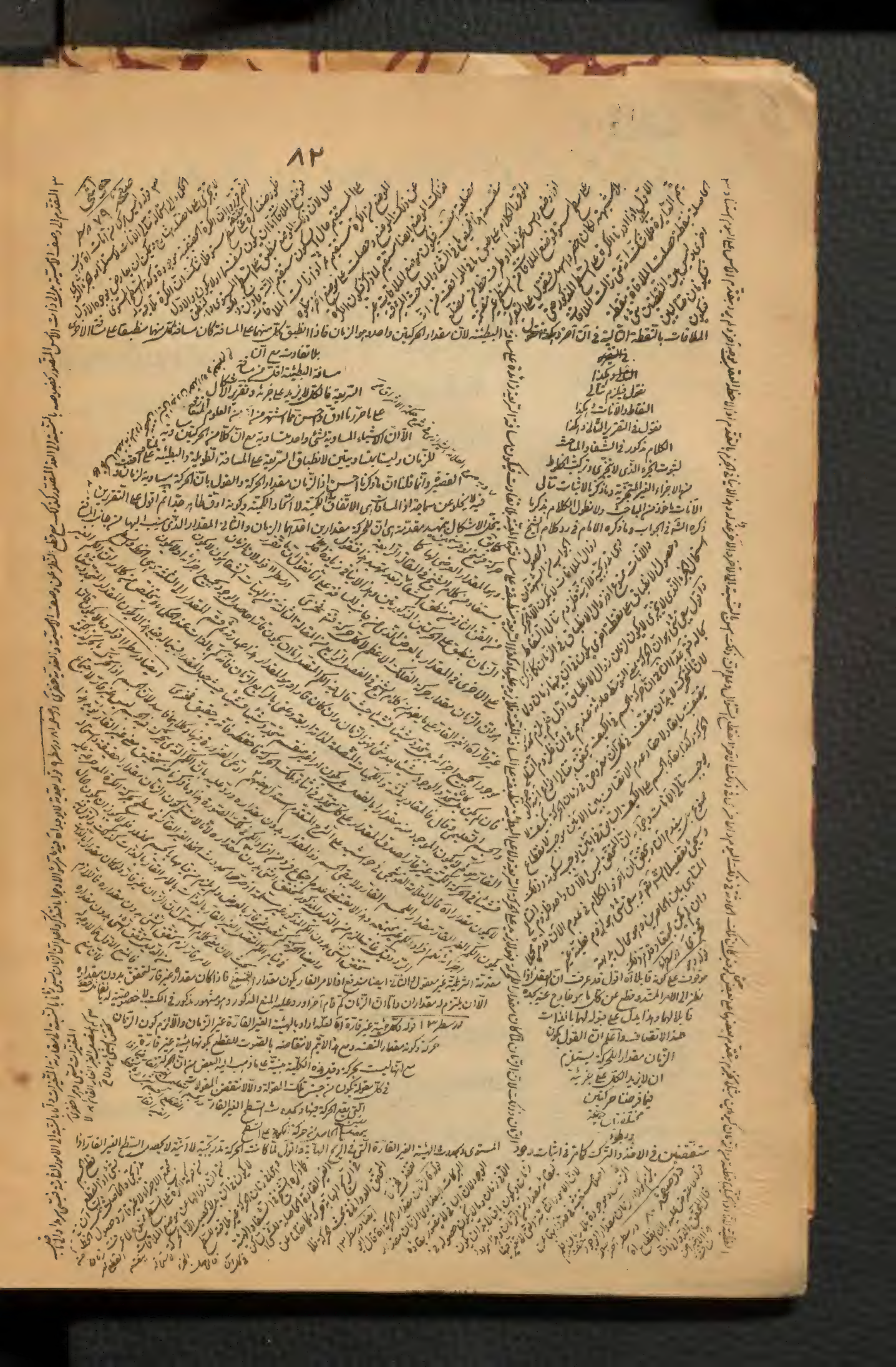
انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم
ماخوذ فى مفهوم لفظ الغد فلو قيل لما ذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما
لو قيل لما ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما
يعد سخيفا وكما ان انقطاع السئول عند قولنا ان كانت فى الزمان المتقدم
وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض او فى الزمان فكذا
انقطاع الزمان عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا او
بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات لا فى الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى

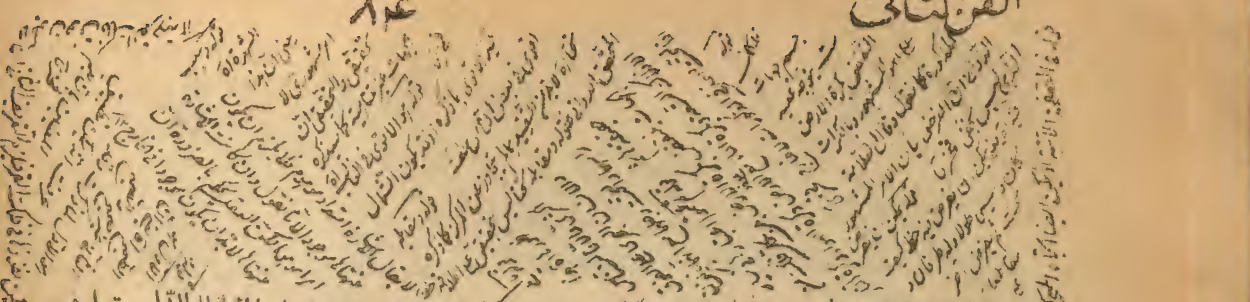
فيكون قبل الزمان زمان هلف وكذلك لو كان له نهاية لكان عد بعد وجوده
بعدية لا توجد مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هلف

الفن الثانى فى الفلكيات

وفيه ثمانية فصول **فصل** فى اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان
ههنا جهتين لا يبتدل احدهما والاخرى بحت فان القائم اذا كان منكوسا
لم يصر ما يلى راسه فوقا وما يلى رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق
بخلاف باقى الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب
خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار
قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات
ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هى محدب

Cambridge University Library

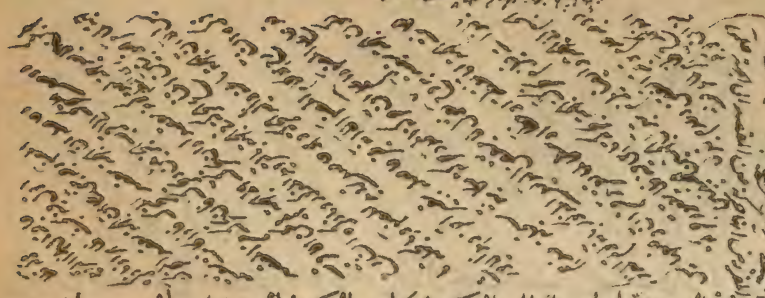




الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثانى قيل هى
مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا
تعذرت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت
متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامى وخاصى
اما العامى فهو ان الانسان بحيط الجنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس
وقدم فالجانب الذى هو الاقوى فى الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذى
وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلى راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عند
سوى ما ذكرت وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها فى سائر الحيوانات
ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلى ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا
اعتبارها فى سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما
الخاصى فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل
بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست لا آن متمايز بعضها عن بعض بتوقف
على اعتبار الاجزاء المتميزة فى الجسم فطرفا الامتداد الطولى يسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضى يسميهما باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقى يسميهما باعتبار ثخن قامته
بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصى يشتمل على الاعتبار العامى مع زيادة هى تقاطع الابعاد
على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم

ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالفعل الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هو المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيرا ووجود المحل الذي يتوهم الشيء السير فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وهي هنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت وصل المتحرك الى الاقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا يجوز حركته

الاشارة الحسية الى الجهة وقع
الاشارة الما لا يكون قابلا لها
ضرورة واعلم ان وقوع
الاشارة الا حسي
الجهة الحقيقة



في الجهة لانها ما عنه او اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة

لاجهة وانه محال وح فاما ان تتحرك من المقصد بعني الجهة او الى المقصد فان

تحرك لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة

وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة

منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع

الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا التردد

لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع

الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع

الجهات لما مر وح لابد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان

تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من

الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست

قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد

الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لكانت الجهات

مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع

فلا يكون احدها مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض

هف لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض

والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة من الملاء المتشا

قيل لتوجيه هذا الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل تخن الملاء المتشابه فانه هو
في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه بمتصلة به وقال بعض المحققين المراد
بالملاء المتشابه ما لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون لبعضها جهة
حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون
متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط
والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات
لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو
عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم
كريّ لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد
وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكريّ لا يتحدد بر جهة السفل لان
جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك
ما هو ابعد والا لتحددت جهة السفل الى ما هو ابعد منه فصارت
فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد بر اي بغير الكري غاية البعد
سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته
اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن بعد
اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد بر جهة السفل
بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد

الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في الغاية
بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد
المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز بجواز
ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري
لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو
احديهما ابعد الابعاد المفروضة واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب
ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن
بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد
عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب ان يقال ان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين
فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة
والا لم يتحدد بر جهة التسفل فهو كاف في تحدد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه
وبقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام
اذ لو كان ورائه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة بر بستفي الاشارة الحسية فحصل
المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق و
التحت يحيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم فلا يدل على كروية جميع الافلاك

Uploaded to Wikimedia Commons by Maktabah Alwatan

وكذا الاحوال المبثوثة فى الفصول الآتية فلا تغفل **فصل فى ان الفلك بسيط**

اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثانى ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحقيقة مساويا بالكلية فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هى العناصر والاشارة كما فى اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحس مساويا بالكلية فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى لا يقبل مطلقا والمستديرة هى الوضعية واما حركة الجوالز ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومنى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض متحركا فانه يتجه الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا بعده ومنه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا تكون متحددة والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة واما انه بسيط بالمعنى الاول فلان كل ما يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس فهو مركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وان كان

المستقيمة وحتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما
ان يكون كل واحد من اجزائه بسائطه على شكل طبيعي او قسري او يكون
بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا
لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة
قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شئ سوى الكرة ففيه افعال مختلفة
فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة
ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل
الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها
كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير
الشكل لا يخلو عن حركة ايضا وهو لا يخفى عليك ان الثابت مما سبق
استحال ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا استحال ان
تكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كان اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت
جهات حركاتها منقدمة عليها وهي منقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل
فيلزم ان يكون الجهات منقدمة عليه فلم يكن محدودا بها هف وفيه بحث
اما اولا فلان جزء الفلك اذا فرض على دائرة مركزها مركز العالم فهو لقعر
الى احد جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحدد هما قبل المحدد انما تحدد هما

فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة

دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهتها حركاتها على حركاتها

لاعليها **فصل** فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة اى الوضعية لان كل

اى على اجزاء الفلك اى على وجودها

من اجزائه المفروضة فيه هذا مبنى على ان الفلك متصل واحد لاجزء فيه

اى تقييد الاجزاء بالمفروضة اهـ

بالفعل لايختص بها اى طبيعة تقتضى حصول وضع معين ومحاذاة متعينة

عطف تفسيرى للوضع شارة الى ان المراد بوضع اعمى المقولات امر اثبتى اهـ

لتساوى الاجزاء فى الطبيعة اورد عليه ان البساطة التى يستدل على ان الفلك

لما تبين بساطته وامتناع تركبه من مختلفات الطباع ميرك

قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما

ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض

فى زمان واحد يصح قوله وهو محال بالضرورة على

وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلابد هناك من

قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا فى الصغر

والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما

بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة فى ذلك البسيط وصلابتها

للقطبين بعض القطب بعض الدائرة الصغيرة الدائرة

والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان

اى الفاعل الدائرة

يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت

كان الفاعل الدائرة

تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير

من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء اخر

وبماذا لك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت المستديرة

الفلك الاعلى الحركة المستقيمة

المانعة فيه لكن يبقى انه يجوز ان الفلك الكلى قد يشغل

على الكوكب

والتقدير ولو التقسيم

فلو قسم الذى ذكره

لزم عدم جواز ذلك وهو ايضا

وجه لاختصاص الاحكام بالمحدود

عدم جريانه فى الثانية الباقية فتفطن فخر

قوله لتساوى الاجزاء اه قد يقال يرد عليه انه ع

بالنسبة الى المكان يات الجهة اهـ

الكوكب لفلك

فلزم ان يكون فى سائر الجهات

فلزم ان يكون فيه سائر الجهات

فلزم ان يكون له سائر الجهات

فلزم ان يكون فى سائر الجهات

فلزم ان يكون فى سائر الجهات

فلزم ان يكون فى

الواحد البسيط
فلا يلاقيه جانبه شيئا
غير ملاقيه كما ينبغي الآخر فما
فحصل من ذلك ان الجزء يجوز
على ذلك التقدير ان يكون
والا لكان ملاقيا لجانبه الآخر
ذلك الجزء يقتضي ذلك الجسم
ذلك الجسم
لكان ملاقيا لجانبه الآخر
لكون الاجسام
ذلك الجزء
والا لكان
جانبه الآخر
جانبه الآخر
جانبه الآخر

فان الفلك قابل للحركة المستديرة

ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان وجوب الوضع والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها متى اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فنعين امكان حركته قطعا

ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلام اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العائق الطبعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قيل السيل المستدير من خارج اذ لا لازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبعته مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو لتساوي الجسم القليل والذي لا ميل طبعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعائق الطبعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد بيان ان الحركة المستديرة ممكن ذلك له

طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث

وتقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا

الحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه

لما قيل السيل المستدير من خارج اذ لا لازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبعته

مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو لتساوي الجسم القليل والذي لا ميل طبعيا

فيه في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون

فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعائق

الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة

مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت

انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد بيان ان الحركة المستديرة ممكن ذلك له

فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل
المستدير وان اريد بان للفلك استعدادا ما للحركة المستديرة ولا
يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع
فذلك غير معلوم تماما وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط
العنصرية اذ لا شبهة في امكان الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان
كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك
به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات
ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل
تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم
كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه
مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج اي قاسرا نه لو تحرك من
خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك
الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا لميله
القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بمثل ثلث القوة القسرية في عين
ثلث المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه
هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان يكون
خاليا عن الميل ومقارنا لعائق اخر يقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل

فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة

فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذى الميل واجيب بانا نفرض

مثل ذلك العائق مع ذى الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر الذى هو زمان

عديم العائق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكن زمان

عديم الميل ساعة وزمان ذى الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله

من ذى الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان

الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثانى بمثل

تلك القوة القسرية فى مثل زمان عديم الميل مثل مسافة اى مسافة

عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر ازدياد القوة المبلية المعاوقة

التى فى الجسم وتنقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لا محالة لو نقصت

شئ من المعاوقة التى فى الجسم ولا بزداد السرعة او زاد شئ منها ولا بنقص السرعة

لم تكن القوة المبلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثانى نصف الميل

الاول كان سرعة ذى الميل الثانى ضعف سرعة ذى الميل الاول فيتحرك ذو

الميل الثانى فى نصف زمان ذى الميل الاول وذلك النصف مثل زمان

عديم الميل مسافة ذى الميل الاول وهى مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم

القليل الميل والذى لا ميل فيه متساويان فى السرعة وهو محال وقد

يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع

ذو الميل الثانى مثل مسافة عديم الميل فى زمان حركة عديم الميل لان السرعة

وعديم الميل الزمان متساوى المسافة لان تساوى الحركتين فى

زمانين يوجب تساوى المسافتين كما ذكر مع العائق فى ذى الميل

الثانى كما فى عديم الميل فظهر بهذا التقرير الاول

وخلاصته نزول ذى الميل الثانى ومسافة عديم الميل الثانية

فى زمان عديم الميل الاول وهو ظاهر ان عدم كونها سهما ظاهر

تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازديادهِ فكلما كان الميل المعاوق
اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة
اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان
الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان
حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان ذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل
وقال ابو البركات البغدادي وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان
فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث
وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الثلثة في ساعة
واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في
الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل
الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل
الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا
واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم
بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقسامه لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة
لا تطابقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة هي حركات
كما ان المسافة لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فرضان
حركة فرضت اذا جزئي اولى على اتى وجب ان يكون كل جزء منه زمان وكان

ظرفا

ظرفا لجزء من اجزاء ذلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة

وهو في نفسه ايضا مسافة فهيئة الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء

كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا

من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهي حكم

بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة بقتضي قدرا معينا من الزمان

باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق

ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق

وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اعتبار الاجسام الثلثة

فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها الفرض تساوي تلك الاجسام فيها

وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم

القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل

عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معها

كما ان قطرات الماء اذا تناوبت وتكثرت تؤثر في نقر الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة

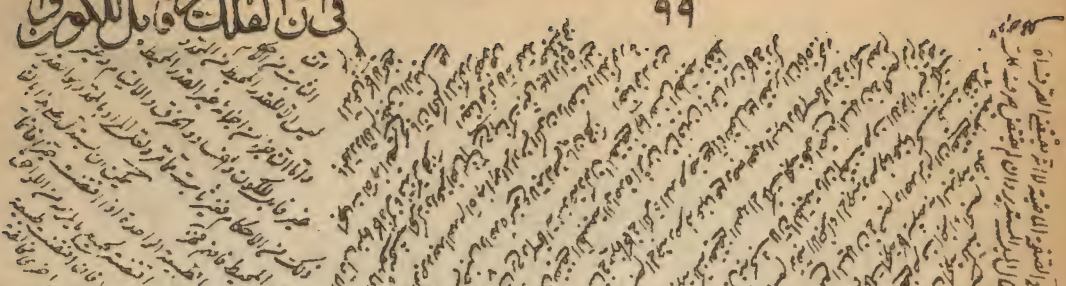
فيه وهذا المحال انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا

او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عدم الميل الى

زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين المتحركين بالقسر

الى خلاف جهة ميلهما ولا لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى

انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المحققة وهو منتف
هنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال النسبة
مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة
الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون المقدار
نسبة الى مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين العدد والعدد فهذا
المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا متحركا فيستلزم
محالا او نقول ايضا ان الفلك لا يكون في تمام ميل مستقيم والا لكان
الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين معا وفيه نظر
لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة
المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم والمستدير يقتضي
صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا اثرا يقتضي التصرف ولئن سلم
المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين
فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك
على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى والثاني على
الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والحرق والالتيام
اي افتراق الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه محدد الجهات
ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد تقرر
ما



واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون والفساد فصورته الحادثة حيز طبيعى و
لصورته الفاسدة حيز اخر طبيعى لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعى هذا
يدل على ان يكون الحيز الطبيعى للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعى للصورة
الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان
بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك فى لازم
واحد وكل ما هذا شانه اى ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعى ولصورته
الفاسدة حيز اخر طبيعى فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة
اما ان تحصل فى حيز طبيعى او فى حيز غريب فان حصلت فى حيز غريب فكانت
تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى وان حصلت فى حيز طبيعى فالصورة
الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة فى حيز غريب فكانت تقتضى ميلا
مستقيما الى حيزها الطبيعى وههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا
يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلا
دلالة ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة
وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك
والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها
هى الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام
من افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة

Scanned by CamScanner

فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان

اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان

الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في

جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى ويسكن فلكن هذه الافاعيل

المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية

والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا

واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية

فلان الفلك لبساطته عادم للادراكات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها

تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة

فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان

اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة وقد علمت

ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي التي

ولا شك ان التردد بينهما غير جائز لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان

حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه فيما بعد ان محل الحركة المستقيمة على ما يقع

على الخط المستقيم وتصير حينئذ محال المناقشة في الحصر اوسع لاجائز ان

تكون مستقيمة لانتهاء اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لاسبيل الى الاول

والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لان الحركة اذ الحركة الموجودة ليست

فان الفلك يتحرك على الاستدا

والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت

تنتهي الى طرف قبل الرجوع فتكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين

مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول

لانه بفعل لا يصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان

يفعل الوصول قيل عليه لانا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجود حال الوصول

بل هو معدة للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل للوصول

موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة

اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم

الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ردوا

بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد تطلق عليها ايضا ولا شبهة في ذلك الاستحالة

قال الشيخ لا نضع الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء

فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا نظن ان الحجر المرمي الى

فوق فيه ميل بالفعل الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل شأنه ان يحدث ذلك

الميل اذا زال العائق فالحال التي فيه ميل الوصول غير الحال التي فيه ميل اللاوصول

وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول آني اي حادث فان

لان الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه

لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى هف

قبل فيه نظر لانه ان اراد بما انه لو يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمام حدا فالوصول اليه اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما التعلق الموصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قبل وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والملاقاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة فح ان زوال كل واحد منها زمانيا ذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة تما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي من الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى وهي الآنات ويلزم منه تركيب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها على الحركة المنطبقة عن الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون الجسم وصول في الآن الذي فرضناه انه الوصول اليه او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوث الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني

في ان الفلك يتحرك على الاستدارة

واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في ان واذا تحول عنه بعد كونه واصلا اليه في الان فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له فان حز ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له معا وجب تغايرهما بالذات واستحال تتالیهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزام القول بالجزء وذلك الزمان زمان السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك ان ان يقع فيها ابتداء الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بان المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الان هو بعينه ان الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين فان طرف الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة اصلا وان عنوا به انا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لان الوصول وان بين الآنين زمانا لكن ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل ان يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ان ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم اتى اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما في ان واحد محال لانه يستحيل ان يكون في جسم واحد ميلان متنافيان

Princeton University Library

نتيجة الصفحة (١٠٢) يلزم ان يكون الشيء الاول موجودا معدوما معا وهو محال وان كان غيره لم يكن وذلك حصول شيء على التدريج بحيث يكون حصول اشياء كثيرة

الجسم
الثابت الذي
ذكره الشيخ وخاصيته
الجسم اذا لم يكن هو بحركاته يلزم
ان يكون وجوده حتى يلزم تناهي الآنات
يجوز ان يكون في الزمان لا لمبقي الانطباق عليه
فانه كما لا يلزم من انتفاء شيء عن القسم الثاني
انتفاؤه عن القسم الاول
الحركة عن المسافة
الحركة عن المسافة
الحركة عن المسافة

في ان الفلك يتحرك على الاستدارة

ميل الاتصال الى حد والشيء عنه فوجب ان يكون كل منهما في آن مغايرا لآن آخر بينهما زمان السكون كما مر اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان الملاقاة وصول آني كما فعله المصنف بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك اي واحد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على ما يجيء يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون بعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها

هداية يرتفع بها شبهة ما تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا الوجوب ذلك فاذا فرض انه رميت حجة الى فوق وتلاقى في الحجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجح لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل والتالي باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحجة فاجاب بان الحجة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا يستمر زمانا فاقتها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما

جرم الفلك كذا امعت من المعلم عبد الغفار

يجتمعان فان الملاقاة لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد عرضيّ
الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يجتمع
منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي ويجتمع منه من وضع يده عليه في
تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل
زمانيّة وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون
الذي يوجد في ان هو مبدء ذلك الزمان وينصرم بعده مما نقله هذا خلافا
ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك
بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضيّة وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحجر
ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بيّن وقد يجاب
ايضا بان الحجر لا تماس الجبل بل اذا وصلت رجله الهاوقفت ثم رجعت قبل الوصول
الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال لذلك
هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورة
يقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة

لان حركته الذاتيّة لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعيّة او قسريّة لا جائز ان تكون
طبيعيّة لان الحركة الطبيعيّة هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك
اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون هربا
فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة

مبدء الميل في المحرك بالطبيعة قائم بالطبيعة والميل قائم بالمتحرك وبمباينة مبدء الميل في المحركات الارادية وهو الارادة قائم بالنفس المجردة والميل قائم بالمتحرك وبمباينة كذا

فحركته عنها توجهه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجيها اليه

فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع

لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في

حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدء الحركة اذا كان له شعور جاز

ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف

الجهات والاغراض وفيه بحث لانا لا نسلم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك او

بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك فامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة

بل طالبة الحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركة المستديرة فحركته اليه

هرب عنه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه وكان الطبيعة اذا

وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة

المطلوبة امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا

يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التنادي الى الغير

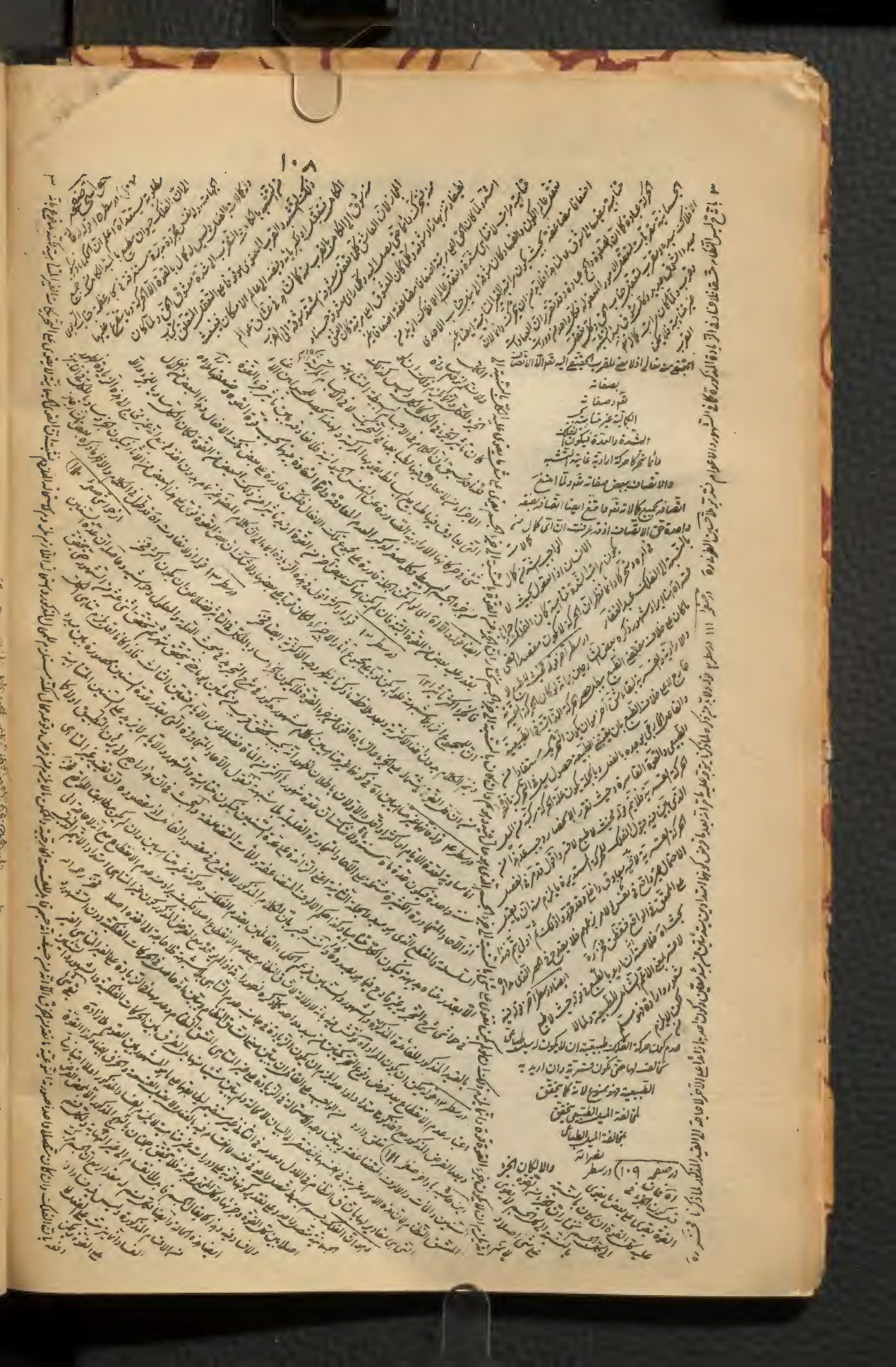
فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم التسكون الا اذا لم يبتعد الفلك

بواسطة نيل الحالة المطلوبة لاريادة حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما وصلت

لم حالة مطلوبة يبتعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة

الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون فسريرة لان القسر على خلاف ميل يقتضيه

الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركة المستديرة



طبيعية ان لا يكون لرميل طباعي اعم من الارادية وغيرها مخالفا لهذه الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب ان تكون ارادية وهو المطلوب

فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة

المحركة للفلك تقوى على افعال اى دورات غير متناهية بحسب المدة والعدة ولا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه بكذا للمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على تحريكات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة لتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزي فان الجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبتر الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حللنا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في المحركين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية

من مبدء معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع بقوى من ذلك
المبدء على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق هف قيل العلة انما
فيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام
متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانها غير متناهيين مع ان
الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمئات المتضاعفة
الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا
واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور و
السنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة
للزمان ولا يتحقق الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع
وهو ان الاتساق لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب
موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا يلزم فيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد بانتظام
النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة
عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكين
من مبدء واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي
في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير
المتناهية مبتدئتين من مبدأين مختلفين احدهما من يوم والاخر من يوم

اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المصنف لم يذكر فيكون الزيادة
في جهة عدم التناهي ولابد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة و
اما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه
الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما
يستحيل اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد
الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه
وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله
المدقق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لانسلم ان التفاوت وقع
في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت
في اثناء الاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فنعلم ان الجزء يقوى على اجزاء متناهية
والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي
بمرات متناهية لا يوجب اللامتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان
القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى
غير النهاية فقد سبق تخصيصه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان الحركة الدورية
بلا واسطة محركة الخ للافلاك قوة جسمانية ونسبتها الى الافلاك كنسبة الخيال الناطق
في كل منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي

سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم جهات بعض اخرى على بعض في المحلية وتسمى
نفسا منطبعة وقد علم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة
فذهب فريق الى ان كل كوكب منها تزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ونفس واحدة
تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة
منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية
وعلى هذا يكون القوس الفلكية اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع
للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة
ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية
على انفسها فعدد القوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا
لان التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة
في الاغلب لشوق الى طلب ملائم ويبتغي شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا
ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا للتناول ما لا يشتهيه
كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور
النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما
اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر
الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر بتصور امر مطابقا للواقع او غير

مطابق وح اما ان نقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان
التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات
الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية
لا تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور
الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على
وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا ما مبهما
في هذا المحل في هذا الوقت على هذه الشروط والمقيد بهذه القيود وان كا
الوفا لا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد من حيث يخصه المانع
عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو توقف وجوده على
مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف
على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي
يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما تكون حصول
الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد تكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ
لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما لا تصور جزئي فهو جسماني هذا
لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرح بان الجزئي
المجردة نوعتم في النفس لان التصورة الجزئية نوعتم وهي اصغر ونوعتم وهي اكبر
فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر اختلاف التصورين بالحقيقة

قوله لا يكون الاكلي يتوجه عليه ان الشخص الخ
الخط الى
الخط ه منقطة
الاشتراك بالشخصية
فلم لا يجوز ان يمنع التقييد
الا حد بمنع الشركة فلا يتم الخ
اقول يتوجه عليه انه يجوز ان يكون للكلي نسبة
خلاصته ان تصور الخصوص الخ
اي تصور الجزئي من حيث هو جزئي لا من حيث هو كلي
تحفظ صور الجزئيات وتمثلها
السواد المعين
المعاد امين
اي الناطقة

اولا اختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر اولا اختلافهما في المحل من المدرك

قبل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد والبياض واجيب

بان المفروض تساويهما فيهما اقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممنع ومجرد

التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف

لشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل

الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج

فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك

غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فيقسم المدرك لا محالة في الوضع فاهذا شانه

فهو جسماني فهو المطلوب قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى

على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف

صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب

عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة تقويتها الجسمانية

المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة

اثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الاثار وردّ بانه

لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور

اثار لا تناهي جاز ايضا كونها مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات

عندهم واذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا

Powered by Google

اعلم ان الحصر في الفئة العربية الاصدق كذا الاسطقس في اللغة اليونانية و ا كان اصل الكلمات الب سيط اطلق على جزء الب سيط الاربعة العناصر والاسطقسات آ الحرارة كيفية فرشتها تفرق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية فرشتها تجمع المختلفات وتفرق المتشاكلات آ

بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طيران الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لاينافي صدور التحريكات الغير المتناهية ههنا بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها

الفن الثالث في العنصريات

وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة

بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كما تطلق في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها يتحلل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضادها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته النوعية اى النوعية والا لاشتغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب لترك الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالى باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور المحللة للانقلاب اثنا عشرة حاصلة من مقابسة كل من

للانقلابات آ

فی العنصریات

الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهی انقلابات احد
العنصرين المتجاورين الى الآخر يعنی انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء
وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهی التی تعرض المصنف لبيانها واما الستة الباقية
فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعنی انقلاب الارض هواء وبالعكس وبعضها
لا يحصل الا بواسطتين يعنی انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر
بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها التخوينة
وصار لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان
اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا
بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا الا ان الماء الصافی ينقلب فی
زمان قليل حجرا بقرب منه فی الجو فلا محال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية
انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخير والتضوب وقيل ذلك معاين فی سيكوه
وهی قرية من بلدة مراغة من جبال اذربايجان وماؤه ينقلب حجرا مرارا والحجر
يتخذ بالجبل الاكسبرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالتسخين مع
ما يجری مجری الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير
يتخذون مياها حادة يحللون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها
جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى فی قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة
البرودة ويصير ماء ويتقاطر قطعة من غير ان يساق اليها سحاب من موضع

فی العنصریات

اخراو سفقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد في بلاد طبرستان وطوس
وغيرها وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا
ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند
غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ
التي تدخل فيها الهواء الجديد والحق في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد
في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نار الرؤيت ولاحرقت سقف
البيت فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين تنطفي وتصير
هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها
تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذاتها
ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك
ان ماذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء
كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج
جامعا اذ تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض
بقواها اى بكيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف
مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف
والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزئبق
والكبريت لان مزاج الزئبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما وبذلك

في العنصريات

بانه لاحاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا
وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكل واحد
منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل
الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة
مثلا انكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب
ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء
الشديد البرد تكسر سورة تها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد
الحر تكسر سورة حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيتين المتضادتين
بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة ويبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال
في الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك
الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء اخر اي سيأتي به في
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج **فصل** في كائنات الجو هي ما
يحدث من العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما
بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في
ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية ممتزجها اجزاء صغار مائية تلطف

بالحرارة لانما يزيدها في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء
يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها
بل هي مقدمة تفيد ذلك في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد
سحابا ما طرا أقول يمكن توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة
فيها بان يقال قد ذكر ان الهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار
وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل وتكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي
تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل
اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي
منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه
اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء
فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة
الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة
تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي
منقطع عنها اثر شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من
التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فان

ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده

فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل

بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية

لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد يعقد سحابا مطرا اذا صادف

كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا بسيرا و

تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغامة في الشمس وكان

من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا

ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا ضربه البرد

اى برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل

كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فينفصل منه

الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب بما سبق بالاكثرى واما الرعد والبرق

فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلتطف بالحرارة

بحيث لا تمتاز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد

السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو

لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا

عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد تمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية

بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا ويخطف لسرعة وصاعقة

ان كان غليظا والبرق يستلزم الرعد ولا ينعكس لجواز ان يكون اجزاء

الدخانية ليست بدهنية

قوله اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية الخ
اى بل يصل الى الطبقة الباردة الزمهريرية قبل اجتماعها
قوله فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا الخ
اى بل يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده ينزل بردا
قوله بعده ينزل بردا بفتح الراء الخ
اى بعد اجتماعها ينزل بردا بفتح الراء
قوله لقلة الحرارة الموجبة للصعود الخ
اى لقلة الحرارة الموجبة لصعود البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
قوله فان كان كثيرا فقد يعقد سحابا مطرا الخ
اى فان كان البخار كثيرا فقد يعقد سحابا مطرا اذا صادف الطبقة الباردة الزمهريرية
قوله كما حكى الشيخ انه شاهد البخار الخ
اى كما حكى الشيخ ابو علي ابن سينا انه شاهد البخار الخ
قوله وكان هو فوق تلك الغامة في الشمس
اى وكان هو اى الصاعد فوق تلك الغامة في الشمس
قوله من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون
اى من تحت الصاعد من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون
قوله وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا
اى وقد لا ينعقد البخار ويسمى ضبابا
قوله ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا
اى ويرتفع البخار بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان البخار قليلا
قوله فاذا ضربه البرد
اى فاذا ضرب البرد البخار
قوله اى برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع
اى برد الليل فان لم ينجمد البخار فهو الطل وان انجمد البخار فهو الصقيع
قوله ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر
اى ونسبة الصقيع الى الطل كنسبة الثلج الى المطر
قوله وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فينفصل منه
اى وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فينفصل منه السحاب
قوله الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب بما سبق بالاكثرى
اى الاقسام المذكورة من المطر والثلج والبرد ولذا قيد المصنف السبب بما سبق بالاكثرى
قوله واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان الخ
اى واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان الخ
قوله وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلتطف بالحرارة
اى وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلتطف بالحرارة
قوله بحيث لا تمتاز بينهما في الحس لغاية الصغر
اى بحيث لا تمتاز بين الاجزاء النارية والاجزاء الارضية في الحس لغاية الصغر
قوله اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب
اى اذا ارتفع الدخان مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب
قوله فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا
اى فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته مزق السحاب في صعوده او نزل الى السفل لزوالها مزق السحاب في نزوله تمزيقا
قوله عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد تمزيقه
اى عنيفا فيحصل من تمزيقه صوت هائل هو الرعد
قوله وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا ويخطف لسرعة وصاعقة ان كان غليظا
اى وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة لتمزيقه كان برقا ان كان لطيفا ويخطف لسرعة وصاعقة ان كان غليظا
قوله والبرق يستلزم الرعد ولا ينعكس لجواز ان يكون اجزاء الدخانية ليست بدهنية
اى فكل برق يستلزم الرعد ولا ينعكس كل رعد ببرق لجواز ان يكون اجزاء الدخانية ليست بدهنية

الفن الثالث

ان كان غليظا ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا
ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المنجمدة فيذيب الذهب والفضة
في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احرق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا
فيحرق كل شئ اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكدكه واما الرياح فقد تكون
بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتخلل
الاجزاء المائية فاشتاها هواء متحركا اى ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذ
فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع بعض سبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلاف
في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى طرف اخر وقد تكون
لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اى لزيادة مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه
واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدافع الهواء ما يجاوره وذلك المجاور ايضا
يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى
غاية ما فقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء
المجاور له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب الدخان المتصعد
الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما اى متكيفا بكيفية
سمية محرقا وقد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشتعة و
قيل باختلاط بقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد تحدث
رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فيضغط تلك

الاجزاء بقعة ذاتها المذكورة على نفسها وهي الاعظم وامّا قوس فرح فهي التي

تحدث من ارتسام ضوء النهر الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية صغيرة جسمانية متفا

غير متصلة مستديرة اي واقفة على هيئة الاستدارة وبيانه انّا اذا وجد في خلا

جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع بتعكس الشعاع الصادر من كل منها الى الشمس كان

وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كقدر ذات الشمس قريبة من افق وادبر

على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس فيرى في كل جزء

من تلك الاجزاء صورها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع

البصر اذا صغر جدا اداى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة

قوس مستديرة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا

القوس لان تقاطع الاجزاء التي تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين

وانما احتاج حدسنا الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير

كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر وامّا فيكون الشمس

قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو اللطافة تحل سريعا بادنى

سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لرئي في الجو احيانا شيء

غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة

على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي

الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة

لينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلافها الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها انما قربت من الشمس قوى فيه الاشراق فترى الاحمر الناصع واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجوان واما ما بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي ليست بسيطة بل هي متولدة من الصفرة والسواد وبان سبب اختلافها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس محلل السحب الرقيقة

وقد حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها نارة الهالة التامة ونارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفى بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالى اولا ثم يذهب الاشتعال الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صار غير مرئية فظن انها صفت وليس فيلتهب ويطفو ان كان الدخان غليظا لا ينطفى النار اياما وشهورا بقدر غلظه وتكون على صورة ذى ذوابة او ذنب او رمح او حيوان لذوى ذنب وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة في ناحية القطب الشمالى وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من بعض ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض اشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى المحرق واما الزلزلة وانبجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتردد بها اى بالارض فينقلب مياها مخالطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض وجب انشقاق الارض وانفجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والفوارات ومايجرى مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجد هاتين تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل

ان الطبيعة يطلق على خمسة معان الاول سهل التشكل
الثانى
رقيق الجوهر
الثالث فاقد الاتصال
الى اجزاء صغيرة جدا الرابع
يمنع النافذ عن الملاقاة الخامس
الشفاف وبعضهم يسمى الصقيل انه يطلق
ايضا على الذى يرفق في العدو على المواضع
وعلى العاصم والمراد ههنا المعنى الاول والثانى والاخير
ارادة المعنى الثالث ههنا على ان الجسم اذا
فى الكرة ارتفاع الجبال والتلال وانما الاتصال
الرؤية انما تحصل اذا اتصل شعاع
البخار ٧

لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد برودا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها الوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد تخرج نارا لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن

فصل في المعادن

المركب التام وهو الذي يحاكي صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون لا نشو ونماء اولا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال لا يقتضي دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له تغذ ونمو وغاية عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولهذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يمثل لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى ذلك

اعلم ان بسيطي الجسم الطبيعي اربعة والمركبات حوالية ثلثة والمعدنيات الاستقامة

الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمثل ايضا
لاعتدال المعدن بما ظهر في المرجان من هيئة النماء الانجرة والاوعية المحفورة
في الارض اذا كثرت يتولد عنها امر واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضرب من الاختلاف
المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان
يتولد البشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او
اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر
المشقة قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظرا الى الرصاص فانه من كبريتها
السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولا نار لا شفيف فيه واما الزيبق
فلا نار لا شفيف فيه ايضا ولما نقرر عندهم ان يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء
كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى
بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالمظفرات المرشوشة على تراب هبائي مصوف غاية
النعمى بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف تراتي يحفظها وان غلب الدخان
يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق
مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المتطرقة
وهي القابلة لضرب الطرقة بحيث لا تكسر ولا تفرق بل تلين وتندفع الى عمقها
فتبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب
والقلعي **فصل** في النبات ولنرقوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر

تحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات النبات في الاقطار المتماثلة تموا وافعال مختلفة
بالآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالآلات المختلفة
وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات
المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات وغيرها وتسمى نفسانية نباتية
وهي كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب
السريرى لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال
للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا بهو والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس
المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة
السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول
قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل
لصنعه فيه الا ان يجوز جره على انه صفة جسم اى جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة
كمال اى كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد
وبعدى فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فانها قوة غاذية لاجل بقاء
الشخص وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي فيه فتلصق تلك القوة
ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية
لاجل كمال الشخص والفيلسوف ان يقال منمية لكنهم رعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد
في الجسم

في الجسم الذي هو فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة
الصناعية فانها لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار
يوجب النقصان في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار ايضا
بغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فقولك في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار
الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتها بلوغ الجسم الحي كمال
نشوئه وقيل هما اخر جان بقوله على تناسب طبعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل
وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق و
تورم العظام عند الاكثرين وفي اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره
الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح
بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع
وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء وتجعله مادة ومبدأ لمثله او شخص
من جنسه ليشمل البغل واعلم ان فيها ثلث قوى احديها ما تجعل الدم المستعد
للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى
في الرحم بعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا
للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية

وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتتمم مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة التصور ممتنع وكان الصنم ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان تتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدئ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية في الازدياد ولا يزال ينقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية وأورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت

كل واحدة منها قوة على حدة من الصفات القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له
تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تتغير في الكيف فقط وبعضها تغير في
الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي
الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون
هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة
الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل الاول حين كمال النشو
وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل برهة
من الغذاء ما يزيد على قدر التحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم
يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى
قريب من الاربعين ثم يزايد ضعفها فلا تقوى على تحصل ما يساوي المتحلل وذلك في سن
الانحطاط الخفي الذي لا يحس اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر
الذي هو ما بعده الى اخر العمر

فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية

وهي كمال اول لجسم طبعي آلي جهة ما تدرك الجزئيات الجسمانية وتحرك بالارادة اقول
بهذا اورد الجزئيات والحركة حد بازاء ما يحس من
جهتين
مهما بحث لانه ان اراد الاولى من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات
اي لامر جهة ادراك الافعال النباتية
فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا
وان اراد الاولى من جهتها ما معا فينقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال

من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك المحسوسات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة
معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا برهان مثل هذا على تعريف النفس النباتية
لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست البتة
من جهة فعلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي
اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي حس والمراد ان المعلوم لنا من
الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز
ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاعمى
لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع التمعج وهو قوة مودعة في
العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل
الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركت القوة المودعة فيها
وكذا ان كان الهواء قرعها منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة
ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء
المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء
الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين

من معدة الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا و
يصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى
اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصا
ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من العينين
على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا
فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه
مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه
ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر السكاكا
التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من
العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه
حركة في غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة مخروطية الثاني مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس و
غيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا تفيض به صورته على الجليدية
ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرئي شئ واحد شيئين لانطباع
صورته في جليدتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين
ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل اراد وا ان انطباعها

نقروذه في مكتبة
المدفد مستقيلة بكلمة
على حاله شرح كوزة وقد بقيت
طبقاتها صليبيا اه قال بعضهم التقاطع
الصليبي ثابتة بان يذهب اثنتان من الاربعين
الى العين اليمرى وعكسه وقال ان ثابت بجوزا بان

في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها
على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار الين بالشعاع
ولا يخرج الشعاع الذي في البصر بل بان الهواء المتشف الذي بين الرائي والمرئي
ينكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو
قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور
على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب
فالاقرب منه الى ان يصل ما يجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم سبب التحزي
وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة
وقد يقال انه يفعل في الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا يتحزو
انفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها
بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه
الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة
واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تكيف نفس
الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس
وهو قوة في العصبة المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال
كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة و
اليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل

والحفظة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عد جميعها من المدركة مع ان المدركة بالقوة هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي بعين على الادراك اما الحس المشترك ويسمى بالهوناينة بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم تجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو لاء كجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهو غير البصر لانه شاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا ولين لانه اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتشابهة بعضها بالبعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات وكان الرئيس في البطن المقدم هو الة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن للحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات ومثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا اولا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا

Princeton University Library

ثم شاهدنا مرة اخرى محكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن

تلك الصورة محفوظة فيناز مان الذهول لامتنع الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل

ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون احتفاظها في بعض الاشياء الغائبة

عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والتنبه لملكة الاتصال بها وعدمها

واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول

باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني

لانه لو امكن ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص

ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانا لا نسلم

من كون الغائب الحافظ للصور قوة جسمانية امكان ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية

الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته

بل اللازم منه هو امكان ان تدرك شيئا ما ارتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال بالقوة

الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه

القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا نجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ

والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة قابلة

وحافظة معا فالقابلة هو الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ

مسبوق بالقبول ومشروط بضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال على

ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد

لا يستلزم

لا يتدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في

الدماغ كلها لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني

هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في

الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة من شأنها

في اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني

الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية

واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ

وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شأنها ان تركب بعض ما في الخيال والحافظة

من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في

مدركاتها بتركيب بعضها الى بعض او فصله عنه سميت مفكرة واذا استعملها الوهم

في المحسوسات سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة

مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل

منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوة فلها تصرف في مدركاتها بل

تسلط على مدركات العاقلة فتارعها وتحكم عليها بخلاف اصلها واما القوة المحركة

للباعثة وهي علة اما الباعثة وهي شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة

مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء

وهي للباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك بطلب الاشياء المتخيلة سواء كانت

ضارة فى نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تنمى قوة شهوانية لان حملها
هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على
تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا فى نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة
غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة وهى
التى تفعل العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك فصل
فى الانسان هو مختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم طبعى آلى من جهة ما يدرك
الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما
يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اى الامور النظرية
والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك
بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء
واعتقادات تخصها اى تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملى والقوة العملية
والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن
جميع المعقولات اى التى تكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم
الحضورى بنفسها بل هى مستعدة لها وهى اى هذه المرتبة العقل الهيولانى
واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب والمرتبة الثانية
ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها
من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت

صورها

صورها في الاذهان الجزئية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس وتسمى العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة او لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجدان الانتقال اليها بناء على قربه كما يسمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا مطالعة بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شائت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة بقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات عند انه لاعتبار الملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم يحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها

Powered by Google

وهذه النشأة وقد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والنظام انما هو انما
تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة النفوس كاملة لا يشغلها شأن
عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد
معقولا تها دائما واعلم ان العقل بالفعل يتلخر في الحدوث عما تساه المصنف عقلا مستفادا
لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان
المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدة
فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة ثالثة وتسمى معقولا تها عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب
الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس ثالث المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية
بان يكون حصول كل نظري له بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية واعلم
ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدء التعقل للنفس
تطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع
فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر تنقسم على
ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولا تها ان كانت بسيطة يلزم انفكاكها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلايم قوله كل مركب
انما يتركب من البسائط وان اراد بها ما لا جزء له بالفعل فلا لازم وهو الانقسام بالقوة

اقول
لا يخفى بطلان الحصر وقال الشارح المحقق للتجريد نظن
الاسباع
البرات النفسية
وعي النفس الناطقة نفسها
ملك البراءة وعي قوانينها ويمكن
الاعتذار بكونه حصرا اضافيا بالنسبة
الاسفار لانها عقلي الملكة في المعاني
من المطالب الى المبادي وبالعكس والمقصود من الا
الاسفار الاول لانها المنتهية
الاسفار الاربعة هي المطالب والاقتدار
الاسفار الاربعة هي المطالب والاقتدار
الاسفار الاربعة هي المطالب والاقتدار

غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر انما يتم هذا اذا
كان الحلو سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب
من البسائط ضرورة امتناع تركب الشئ من اجزاء غير متناهية فيلزم انفصاله بالفعل
البساطة ونقول ايضا ان التعقل اى تعقل النفس المجردة لعين بالآلة الجسمانية
والا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض للمبادى الاحساسات والحركات
وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين باخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة
اى ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في آخر سن
الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه
للاختلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن تعقلاتها وقد يقال بخوان
تضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يحس من ازدياد التعقل بسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المدنيين على فعل من الشاب
يقدرون على ما يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يتولى
الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر
يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة
اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول
ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا
لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن فهي مختلفة
لها الكلال وتقرر المنع حوالته يجوز ان يكون

متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة او لا

ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في المهية بشمول

حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها ولئن سلم فلم لا يكون

حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي تخالفه بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز

ولا يجوز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشيء بسبب

القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا بقابل

ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكانت

العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة

لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة

هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان

المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لها الى ما لا نهاية له

القسم الثالث في الالهيات

اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا تعقل له

المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما واجب او ممكن

الفن الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم

المهية الها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات

التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها

وقيل

وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان
يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات
فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا
لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين
غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي والجزئي اما الكلي
فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد
بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هف
ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات
الواحدة النوعية او الجنسية وقال في الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج
ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك
بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض مما يلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين
امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود
في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته
غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج
لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك
فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو مفهوم معقول
في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد

Bibliotheca Alexandrina

فاي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا

يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد واذا وجد متشخصا بتشخص

عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا الذي يأتي على مذهب

من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل

فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهية المعلومة

بها واما الجزئي فانما يتعين بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين

وغيرها اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب

وقد يتعين بالطبيعة وح تكون منحصرة في فرد واحد وقد ينقل صنا المحاكمات

عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المتشخصة فانها ان كانت عقلية لم تتشخص

شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل

تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يجامع

في تشخصه الى العرض بل الحق ان المتشخص هو المبدأ الفاعلي فان الشخص ليس الا هذه

الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية

بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا يعني بالمتشخص الا هذا

ثم ان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل

واحد منها انه هو الشخص من حيث هو مانع من الشركة فالشخص زائد على الطبيعة

الكلية اقول المناسب ان يقال المتشخص زائد يتحقق التقرب ويمكن ان يتكلف

ويقال

ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق
النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع بتشخص باعتبار افراد

الجزء فصل

فى الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التى
يقال انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون
بالتشخص ولا محالة تكون امور متكثرة لها جهة واحدة وهى اما مفوّمة لتلك الامور
او عارضة لها اى خارجة عنها محمولة عليها او لا محمولة ولا عارضة والاول قد يكون
بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالعرض
كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان والثانى قد يكون بالمحمول ان كانت
فيه جهة الواحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول
عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا
بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما لوجه
اعنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى
المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه
دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك يدبرها و
يتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان فى التدبر
الذى ليس مقوما ولا عارضا للشئ منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون
واحدا بالعدد اى بالشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقى اى قابلا للقسمة وح

قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء

وقد يقال الواحد بالاتصال المقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين

المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون

بالتركيب وهو الذي كثرته بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم

اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ينقسم من حيث انه

ينقسم **هداية** قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا بعد ان

يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد

هداية في بيان حقيقة التقابل واقتاما رد فعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال

لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد لا بعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل

ماذا فاورد هذه للهداية لتحقيقه وتوضيح الاشتباه قيل اي العرضان فان التقابل

انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور

النوعية ايضا فقد يقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد

اراد بالموضوع المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه

ولا يفهم تماميتها من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد

هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة

اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين فان البوة والبنوة العارضين

لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفتين

لان

لان تعقل احدهما بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة و
البنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة
وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين
حتى يتوجه ما ذكر واقسام اربعة قالوا لانها اما وجوديان او لا وعلى الاول
اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان
وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل
قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما السلب والايجاب وورد عليه
اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعهما معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما
في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين
مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين
اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى
تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه
ان يكون حولا وعدم قابلية البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم المحل يقابل
انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة بالجسم مع انتفاء التحيز اللازم لها
وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب والمعتبر فيهما ان يكون العدمي
عدما للوجودي احدهما الضدان المشهوران وهما الموجودان المتعاقبان

الحصر ان يقال الوجود يان المراد بالوجودي فيهما ما لا يكون السلب جزءا من
مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالتراد والبياض وقد يشترط في
المتضايفين ان يكون بينهما غاية الخلاف في البعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما
المتضايفان وهما الموجودان بل وجودان فتقل كل واحد منهما بالقسمة الى الآخر
كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون احدهما وجوديا
والآخر عدميا اى عدم ذلك الوجود لكن لا مطلقا بل باعتبار قبول موضوع قابل
لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له
شخصه في وقت اقتضائه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية
فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال
له الكوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية
عن الطفل او باعتبار قبوله بحسب نوعه كالعمى للانسان او جنسه القريب كالعمى للعقرب
او البعيد كعدم الحركة الارادية للحجل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق
الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان
بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود الخ
اى مما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا لا وجود لها في الخارج
اصلا وقال الشيخ في الشفا ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق
فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان الكذب

عدم العينين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من المقابلة
الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجودي معنى كان سواء كان للوجود في نفسه او
لوجوده لغيره **فصل** في المتقدم والمتأخر اما المتقدم يقال على خمسة
اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي
لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه او قبله بشرط
العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد ليس الآخر اي المتأخر موجودا قيل ينبغي ان يزاد
في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر
لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التأثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان
قوله وقد يمكن ان يوجد ليس الآخر موجودا مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في
الجملة فمقر لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا
زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب
من مبدء محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس
والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية
وهو الفاعل المستقل بالتمام اي المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعندنا
الممكنات اثر الفاعل المتم سواء كان مستقلا بالتأثير ام لا واعلم ان التقدم بالعلية
والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج البين

Transcribed by Faiz Ahmed Faiz

على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم
التقدم بالذات والشيخ استعملها في الطبيعيات كذلك كتقدم حركة اليد
على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تتحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس
فالحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال المنضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر
فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه
فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما توقف
فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بحسب اقسام المقدم فههنا ثلاثة القديم والحادث القديم بالذات هو الذي
لا يكون وجوده من غيره ويحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه
كالافلاك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث
بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى
ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات
هو اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث
بالزمان والبواقي بينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقه ان كان نفسا ومدة والثاني
ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان
قابلا ممتنع الذات لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده

فيلزم

فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى هف وذلك الانقلاب المذكور باطل

اى امر وجودى اى موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اى منفى وبين قولنا لا امكان

بناء على انه لا تمايز بين الاعدام وهو كيف اتم اى امكان الحادث قبل وجوده

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف وفيه نظر لان ما ذكره جار فى الامتناع ايضا

والعدم بان يقال لو كانا عدميتين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق

اقول فيلزم ان يكون الشئ الواحد موجودا ومعدوما والجمع بين النقيضين

بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحال ان يقال قولنا امكانه

نقض يقتضى عدم

لا معناه انه متصف بصفة عدمية هى الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة

اى الحادث

العدمية عنه وكما انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف

بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال بمعنى

القائم

قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تحقق بتحقق موصوفها

والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو

اى المانع وهو ان رجح العدم

معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله

على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد كون الامكان

اى عدم الفرق بحسب المفهوم بين العدمين

صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين العدمين

بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى

حاصله انه ان اراد بقوله عدمية الامكان يقتضى عدم تحققه بتلك الاضافة

انه لا يتصف بالامكان فان العدم والممتنع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان

اى الحادث

بهما وهذا هو المفيد فى هذا المقام لا يبغى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا والامكان

اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود

ثم المراد بالاحتياج الى المحل هو امكان الوجود له اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن

فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر

ولا امر منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به

وهو المادة وما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد

لان الاقتدار وعدم يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا

غير مقدور لانه ممتنع وفيهما بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة

بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بالشئ لم تعلق بالحادث

وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون

الحادث جوهرا غير جسم حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك وعرضا

قائما بجوهر غير جسم فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق

اعراض موضوعها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع

بحيث يتناول الجسم وغيره اذ بطل ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما يحكى من ان

العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل

حادث لا بد له من مادة **فصل** في القوة والفعل القوة هي الشئ الذي هو مبدأ التغير

في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا التغير

على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار

كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري

فى القوة والفعل

واما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج مختلفين بالذات متغايرين بالاعتبار واما فى الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدم وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب يقتصر على ذكر القوة فى عنوان الفصل او تركه هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام فى العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف ومركز وسكون فهى صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اى المذكور من الافعال والآثار اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثانى ايضا باطل والا لكان ذلك مستمرا ولا اكثريا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فلذا آثارها **اقول** ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا تكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هى التى لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذى يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك يسمى غاية ذاتية والسبب الذى يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة

قوله واعلم ان حاصله ان قوة المفاعل للفعل اعم من الاضافة
اى بين
امكان الحصول
مع عدم دائما بالمعنى
الذى ذكره المعلم والمشار اليه
للفعل المصطلح ايا ما يقال عن
ان فى تقديم الانباء فى بعض ان التغير
هو فعل بعض الآثار لكنه ليس قسما للقوة
اصطلاحا
فان الاثر
فان قوله الاثار
اى المذكور من الآثار
اى صدور تلك الآثار
اى قوله والا لكان مستمرا قوله لان الامور الخ
هو الكاتب رح القديم
اى الاثار والافعال
اى الاثار
اى الاثار
اى الاثار

فصل في العلة والمعلول

العلة بقال الكل ما الوجود موجودة فيه وهو المطلوب

في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بهذا بانها تكون منها وجود المعلول وغاية توجهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسامير يمكن ان يخرق السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الوهم الى ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسبهما وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدم الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم ثانيا ان يقال العلة ما يحتاج اليه الامر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما

Powered by Google

من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل وبالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للهيئة
داخلتان في قوامها كما انها علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتختصان باسم علة
الهيئة تميزا لها عن الباقيتين المشاركتين اياها في علية الوجود واما الفاعلية
فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكون واما الغائية فهي التي لاجلها وجود
المعلول كالغرض المطلوب من الكون وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما
بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها
علاقتا العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي
وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الهيئة والحصر
المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء
بلا واسطة والمعد ومن اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية
بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج
الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجها
اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة
في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من
الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا
الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر

قد تقرر ان الوجود ليس امرا وراء نفس الهيئة
قال في
سمت ابطال الغاة
المعدوم بعينه ممكن ب
افق المبين فاعلم ان اختلاف
الوجود يساوق اختلاف الذات بالضرورة
النظرية فان شيئا الواحد لا يكون له وجودان
اذ الوجود انما هو لكل شيء هو عينه بمعنى انه ليس وراء

مجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته
وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره
لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم
غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فيتهى لا محالة الى ما يوجب
التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق ابسط
فيقال ان كان كل من مفهومي مصدريته هذا ومصدريته ذلك نفس الواحد الحقيقي
كان لامر حقيقي بسيط اماهيتان مختلفتان وان دخل احدهما او كان
الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل
فقط وان دخل احدهما او خرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل باطل
وههنا بحث اما اولا فلانا لو سلمنا ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شيء
اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا لذاته لكونه منتسبا اليه
غيره فهو ما دام داخلا فيه فليلزم تركيبه او خارجا عنه معلولا له لما مر ونقل الكلام
الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر
والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو منافيا ادعيتم من اتحاد المعلول
عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فتستغني عن المصدر
وقد يقال الا بد ان تكون للعلة خصوصية مع المعلول لا تكون لها مع غيره اذ لو لا هما لم يكن اقتضاؤها لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يصح

قوله لنفس الكلام اى وهما حيثيات مصدرية هذا الشيء
ذاك الشيء
المراجب الحقيقي وهو
مصدرا لهما فمصدرية الممكنة
ان اتحدت في الواجب لزم التركيب في ذاته
فرجح كان الذات مصدر الممكنة المحققة
وكذا ان استلزم فلزم ان يكون بين الممكنة والمعلول
الخ
ان ينتهي الى امور
او يدور
او يتسلسل
الاثر الواحد
او اثران
الاثر الواحد
الاثر الواحد
السبيط
الاثر الواحد
الاثر الواحد
الاثر الواحد

ح صدوره عنها فاذا لم تكن مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرضنا معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان تكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شئ من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا تكون علة لشئ منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فصدور عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب في وجوده

عند وجود علة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه وقيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور والتفسير الجامع انها لا يتوقف العلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقيل بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشئ ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا تعتبر ممكنا مع الفاعل مرة اخرى وردّ هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول اجزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا الامكان

عبارة الشارح المحقق في هذا المقام فاذا لم يكن مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرضنا لها معلولا كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان تكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شئ من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا تكون علة لشئ منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فصدور عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب في وجوده عند وجود علة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه وقيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور والتفسير الجامع انها لا يتوقف العلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقيل بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشئ ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا تعتبر ممكنا مع الفاعل مرة اخرى وردّ هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول اجزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا الامكان

الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا استرداط امر في تاثيره **واعلم** ان المعلول اذا كان مركبا فمجموع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه

لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد

او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فمحتاج

في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة

مشترك بين زمانين فلا يكون جملة الامور المغيرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها

حاصلة هف فبان ان المعلول يجب في وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا بغيره

ممكنا بالذات لانا لو اعتبرناها من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا في

نفسها الا بالذات لا هذا هداية لازالة ما سبق الى الاوهام العوام من ان تاثير

العلة في شئ ما في وجوده كون الشئ موجودا لا بنا في تاثير العلة الفاعلية فبان الشئ

اذا كان بعد ما لم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة

الوجود او في الحالين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالين جميعا

والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده المغاير فلا

يلزم تحصيل الحاصل فيكون الشئ موجودا لا بنا في كونه معلولا فان بعضهم من الاوهام

العامة ان المعلول بعد ما وجد عن علة لا يحتاج في بقائه اليها حتى لو لزم من فناء العلة

الموجدة فاذه بان يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يحاشون عن القول بان

لوجان

لوجاز العدم على البارئ تعالى لما ضرّ عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهد من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه الهذيانة لازالة الهذيان الوهم او لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف **اقول** فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في ان وجوده لانها مؤثرة فيه حالة وجوده مط ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهذيانة الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فصل

في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء سار فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا فقد مر الكلام فيه فقد كر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة للصاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول الضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل الهيولى والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مط واذا ثبت هذا فقول الجوهر هو المهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على مهية يزيد وجودها عليها وح يخرج منه قولنا الوجود اذ ليس له وراء الوجود مهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت

حالكونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها
في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء
المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية
المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما بعض الاشياء
دون بعض فلا تكون تلك الصور عند الاعراض موجودة بوجود خارجي قائمة
بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية
للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزم صاحب
العين والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض
مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لمجموع احد فهو الهيولى وفيه بحث
اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو
الصور الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو
الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاجسام بالعين

والجوهر

في الجوهر والعرض

والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة ضرورة انها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم انقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج

واما اقسام العرض فتستعرف بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية الجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليميز ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مختلفة بالنوع لما هي حد له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به حجما اصلا واذا فصل عنه لم ينقص منه شيئا ولو لا ذلك لكان الحد المشترك جزءا من المقدار المقسوم

فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا

فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس

الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها

الى ستة واربعة كان الستة مركبة من خمسة داخلا فيها وخارجا عن الاربعة فلم يكن

ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين الخط

كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى المتصل

وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح

والجسم وهو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء

من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم

وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل

القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا

لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار

واما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاتها قسمة خرج بها الكم ولا نسبة خرج بها

ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء القسمة

احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كالملكة والعلم

وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالا

والى كيفيات نفسانية قيل هي مختصة بذوات الانفس المجردة بمعنى انها تكون من بين

الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب
وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهى حالات ان لم تكن راسخة
كالكتابة فى ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير
ذلك والى الكيفيات الاستعدادية اى التى هى من جنس الاستعداد فانها مفسرة بالاستعداد
شديد نحو الدفع والانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين ويسمى
ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمتحرك بالطبع
اذ المصاعة اتمام تتم بثلاثة امور العلم بتلك الصنعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية
وكون الاعضاء بحيث يسهل عطفها ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد
نحو الانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبرت فى كل واحد من استعدادى
القابل للانفعال والفاعل الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما
على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل
فيه ذلك الآخر وهذا المعنى اعتبار ينتزع من ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت
بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا او بعدا فتلك الامور هى المسماة
بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتى ومراتبه المقتضية لقرب
القبول وبعده من باب الاستعدادات فيكون الشدة المستلزم للرجحان معتبرة
فى الاستعداد واعلم ان اكثرهم صرح فى الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة
والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذى ينغمز فهنا القوة

قوله وفسرها بعضهم اه فعلى هذا تثبت الكيفية النفسانية
فى ذوات
الانفس الناطقة
ايضا ولذا قال بعضهم ان
القوة والفعل يتحققان فى ذات الناطق
ايضا اه منه قوله لكن الكتابة بعد الرسوخ الخ
نظر لانه لا شك الا ان يراد العلم بها او القدرة عليها
دون العمل لكن جعله مع العلم فى الملكات غير ظاهر
الاستعداد اه منه بيان لوجه
لاختصاصها باستعداد الخ
عبارة عن القوة والاستعداد الخ
ان المعتبر فى القبول
الاقرب منها القصاف طول
ليس المراد بكون الشئ قابلا
الخ منه

قوله فاصل القبول من باب الامكان الذاتى اه
اى القائم بالمحل الموجب بصيغة اعتبارية
فى القابل فلصيرورته عرضا والامكان
ليس من باب الاستعداد اه منه

تلشر الاول الحركة الحاصلة في سطح والثاني شكل المقعر المقارن لحدوث تلك الحركة

والثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس الاولان بلائقين لانهما محسوسان

بالبصر واللذين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية

وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانقياد وهو عدمي والثاني

الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة

المحسوسة بالمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه

له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها

والرابع الاستعداد الشديد نحو الانفعال فهذا هو الصلابة فتكون

من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة

كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة

تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله

في الزمان ولان واما الاضافة فهي حالة نسبة متكررة كالابوة والبنوة فبعضهم

التشبيه بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافتين

ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما

حالة نسبة وهي الابوة وللاخرى اخرى وهي البنوة **اقول** فيه بحث لانهم عرفوا

الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة

بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى

ان هذه النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه وتخت المؤثر وأما
الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط به اى بكله
او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب ولا وينتقل بانتقاله خرج به الاين
فانه وان كان هيئة حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط به الا ان المكان
لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان اى كالهيئة الحاصلة له بسبب كونه
متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشئ وقيل ينبغي
ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه
نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها
الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع المحدود المحصور به
فلا حاجة الى ما ذكروه وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت
للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا
فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لبعض المقادير
بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية
كالقيام والقعود وقد يطلق على احوال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض
واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثيره في غيره كالقاطع مادام
واما الانفعال فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل
والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى تعرض للشئ بسبب التاثير والتاثر

وانكه لان احدة سماه القدس تواكر شدن
كاذ في التاج
والملك بالكسر كان
التكنة ضد ارند چيزى را
على ما فيه ايضا ضبطها من المكاسبة
ما لا يكيف وانما لنسبته هذه الحالة بذلك
الاسبين فلو جرد ونزع من المتكئ والمتزل لما
يوضعه هذه الحالة سواء اوزيد والسلام

القسم الثالث

كالمتنحن مادام يتنحن فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل للدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المرتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف

الفن الثاني

في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

فصل في اثبات الصانع

الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه

ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجود

باسرها تكون جملة مركبة من اجاد كل واحد منها ممكن لذاته فكون ممكنة

لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا

فيحتاج اى الجملة الى علة موجدة خارجية اى خارجة عن الجملة والعلم به بديهي

اى ضروري فطري لعقل سليم وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو

ظاهر ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن

محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا

بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة المجموع بل البعض فقط وهو خلاف المفروض وح

يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وفيه بحث لانه لا يلزم من امكان

الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة

موجدة لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك الممكنات سلسلة

فائدة في اثبات الواجب قول ان للاشياء الحدوثية اعتبارين
احدهما المصنوعية الثاني كونها ذا صانع وللاسباب في تغايرهما ولا
ريب البتة ان صفة المصنوعية يلزم كونها ذا صانع فثبت علية
المصنوع بالنسبة الى الصانع مع ان الامر بالعكس فثبت ان الحدوث
برهانا شبيها بالمع ضع بالفتح هذا يلزم صيرورة برهان الان بالم جبيا والامر
ان كون المصنوع ذا صانع وجود ارابطي للمصنوع بما هو مصنوع وغيره الوجود
الاستقلالي لما تقرر ان محله موجود ان الشيئ ما لم يوجد مستقلا لم يمكن رابطيا بهذا المعنى

في اثبات الو

غير مشافهة يكون الثاني علة للاول والثالث علة الثاني وهكذا فيكون
علة الجملة جزئها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها مقرر للعلية والمعلولية بحيث
لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف لكلام في العلة الموجدة المستقلة
بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للتسلسل بارها
مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة النفس قطعا وقد يقال لو
هذا الكلام فتحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن
خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد هذا لحظة
الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع
الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال
فعدمه محال فوجوده واجب **فصل** في ان واجب الوجود نفس حقيقته
مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة اد ناها الموجود
بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغايرذاته
وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر
انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود
بالذات بوجود هو غيره الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل
معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغايرذاته فيمتنع

انفكاك

انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصوّر هذا الانفكاك فالمصوّر محالا
والتصوّر ممكن وهذه حال واجب الوجود ثم على مذهب جمهور المتكلمين واعلاما
الموجود بالذات بوجود هو عنه اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له
وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصوّر انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوّره
كلاهما محالان وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد
توضيح لما صوّرناه فاستوضح الحال مما ورد فى هذا المثال وهو ان مراتب المضئ
فى كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير اى الذى استفاد ضوءه من غيره كوجه
الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فهما مضئ وضوء يغايره وشئ ثالث
افاد الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءا اقتضاء
بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوء فهذا المعنى له ذات
وضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه يقتضى بذاته
لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى مما يتصوّر فى كون الشئ مضيئا فان قيل
كيف يوصف الضوء بانه مقتض مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء
قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ فى اللغة وليس كلامنا
فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك الضوء
بل اردنا به ان ماكان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره والمضئ بذاته بضوء هو غيره
اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه بجب ذاته لا بامر زائد

على

علی ذاته بل الظهور فی الضوء قوی واکمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لاخفاء فیه صلا وظهرات

لغیره علی حسب قابلیته لان وجوده لو کان زائدا علی حقیقته لکان عارضا لها

قیل لامتناع جزئیته المستلزمة للترکیب فی ذات الواجب نعم وفیه بحث اذ الترکیب الممنع

فی الواجب هو الترکیب الخارجی لانه موجب للافتقار فی الخارج وهو موجب للامکان

واما الترکیب الذهنی للواجب تعم فلا نسلم امتناعه لانه لا یوجب الافتقار فی الخارج

بل فی الذهن وفی الافتقار فی الذهن لا یوجب الامکان اذ الممکن هو ما یحتاج فی وجوده

الخارجی الی غیره ولو کان عارضا لها کان الوجود من حیث هو مفتقرا الی الغیر الی

المعروض فیکون ممکنا لذاته مستندا الی علة فلا بد له من مؤثر وذلک المؤثر ان

کان فی نفس تلک الحقیقة یلزم ان تکون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة

للشیء یجب تقدمها علی المعلول بالوجود فان العقل ما یلاحظ کون الشیء موجودا

امتنع ان یلاحظ کونه مبدأ للوجود ومفیدا له فیکون الشیء موجودا قبل نفسه هف

وان کان غیر تلک الماهیة یلزم ان یکون الواجب لذاته محتاجا الی الغیر فی الوجود وهذا علی الواجب

محال وقال المحققون ان الوجود مع کونه غیر الواجب قد انبسط علی ما یلیه من الوجودات

وظهر فیها فلا یخلو عنه شیء من الاشیاء بل هو حقیقتها وعینها وانما امتازت وتعددت

بتقییدات وتعینات اعتباریة **فصل** فی ان وجوب الوجود وتعینه عین ذاته

فان قلت کیف یتصور کون صفة الشیء عین حقیقته مع ان کل واحد من الموصوف

والصفة یشهد بمغایرته لصاحبه قلت معنی قولهم صفة الواجب تعم عین ذاته تعم ان ذاته

الخ ایضا فلا بد من ابطاله حتی یثبت المطلوب وفی

شرح المواقف

لا یکون الواجب

مرکبا عن اجزاء متمایزة

فی الذهن والاحتیاج فی ذاته

وجوده الی ما هو جزؤه فی نفس الامر

وجود الشیء غیره والمحتاج الی الغیر فی وجوده

فی ذاته بل الظهور فی الضوء قوی واکمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لاخفاء فیه صلا وظهرات

لغیره علی حسب قابلیته لان وجوده لو کان زائدا علی حقیقته لکان عارضا لها

قیل لامتناع جزئیته المستلزمة للترکیب فی ذات الواجب نعم وفیه بحث اذ الترکیب الممنع

فی الواجب هو الترکیب الخارجی لانه موجب للافتقار فی الخارج وهو موجب للامکان

واما الترکیب الذهنی للواجب تعم فلا نسلم امتناعه لانه لا یوجب الافتقار فی الخارج

بل فی الذهن وفی الافتقار فی الذهن لا یوجب الامکان اذ الممکن هو ما یحتاج فی وجوده

الخارجی الی غیره ولو کان عارضا لها کان الوجود من حیث هو مفتقرا الی الغیر الی

المعروض فیکون ممکنا لذاته مستندا الی علة فلا بد له من مؤثر وذلک المؤثر ان

کان فی نفس تلک الحقیقة یلزم ان تکون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة

للشیء یجب تقدمها علی المعلول بالوجود فان العقل ما یلاحظ کون الشیء موجودا

امتنع ان یلاحظ کونه مبدأ للوجود ومفیدا له فیکون الشیء موجودا قبل نفسه هف

وان کان غیر تلک الماهیة یلزم ان یکون الواجب لذاته محتاجا الی الغیر فی الوجود وهذا علی الواجب

محال وقال المحققون ان الوجود مع کونه غیر الواجب قد انبسط علی ما یلیه من الوجودات

وظهر فیها فلا یخلو عنه شیء من الاشیاء بل هو حقیقتها وعینها وانما امتازت وتعددت

بتقییدات وتعینات اعتباریة **فصل** فی ان وجوب الوجود وتعینه عین ذاته

فان قلت کیف یتصور کون صفة الشیء عین حقیقته مع ان کل واحد من الموصوف

والصفة یشهد بمغایرته لصاحبه قلت معنی قولهم صفة الواجب تعم عین ذاته تعم ان ذاته

فی هذا الفصل محکمان احدهما ان وجوب وجود الواجب تعین حقیقته المقدسة وتباینها ان

تشخصه بعینه التشخص لا المفهوم المصدری بنفس ذاته

صدر شیرازی

يترتب عليه ما يترتب على ذات الممكن ووصفه معافانهم قالوا البيان يكون
الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك
بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك فحلا ذاتك فانه لا يحتاج في انكشاف
الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهوم مما ذكرناه منكشفة عليه لاجل
ذاته فقط ثم هذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تقتضي بذاته
لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا ففي هذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا
يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم وهو معنى
اذا حق الى نفي الصفات مع حصول ثمراتها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول
فان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته ممتنعا سابقا
والعلة ما لم يجب وجودها استحال ان يوجد المعلول وذلك لان
هو الوجوب بالذات ضروري فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال
واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة
ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه
وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود لانا لو فرضنا موجودين فما
الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور وما به الامتياز
اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام
الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه عن حقيقة كل واحد منهما وهو مع لما بينا

ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول فيه ههنا بحث لان معنى قولهم
وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر
صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك
موجودين واجبى الوجود فى وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل واحد منهما اثر
صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما فى وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا
سبيل الى الثانى لان كل واحد منهما ح يكون مركبا تما بر الاشتراك وما بر الامتياز
وكل مركب محتاج الى غيره اى جزئه فيكون ممكنا الذاتى هف فيجب لما سبق
من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجى لا الذهنى قيل لا يجوز
ان يكون ما بر الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك
يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن
توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما بر الامتياز تمام
الحقيقة فهو جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد
منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثانى فمن الحقيقة والتعين
وقد يقال ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفى فى اثبات
توحيده فان التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا
فى الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان
ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت تمام الاحتمال

قوله فيه بحث اه فيه امر آخر لو كان مركبا فى الذهن لا فى الخارج كان حكم الذهن بالتركيب جهلا و بدفعه ان البحث انما يلزم لو حكم العقل بالتركيب فى الخارج واما لو حكم بالتركيب فى الذهن فلا عمل قوله واما ما ثبت الخ فيه بحث اه اذ الواجب ينفى والمشخص اعنى المشخص قبل تركيب الماهية وتشخصه على انه يثبت كون التعين لا عين الواجب فكيف يكون نفسه سبحانه اقول ان ثبت ان التعين الذاتى عين حقيقة الواجب ثبت ان التعين الذاتى فى حقيقة اخرى ليس عين تلك الحقيقة فلم يثبت ان التعين الذاتى فى حقيقة اخرى ليس عين حقيقة الواجب ولم يثبت ان التعين الذاتى فى حقيقة اخرى ليس عين حقيقة الواجب فلم يثبت ان التعين الذاتى فى حقيقة الواجب ليس عينها فلم يثبت ان التعين الذاتى فى حقيقة الواجب عين حقيقة الواجب

ان يكون هنا الحقائق مختلفة واجبة الوجود تغاير كل واحد منها عينا فلابد
مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** في ان الواجب الوجود لذاته واجب
من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات
فيكون واجبا من جميع جهاته واما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن
كافية لكان شئ من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة
في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته
اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته ان يجب لها الوجود لا
اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك
الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث
هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله
بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من
عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن
الواجب واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسبة لجريان الدليل فيها مع
ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة
وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات توجبه
ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير

ان كان

ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فامّا ان يوجبه الذات فيلزم كونها
موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب الموجب موجب
اولا ويكون في وجوبه بموجب ثان يوجبه ونقل الكلام اليه فامّا ان يذهب سلسلة
الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض
ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب
والتسلسل وخلاف المفروض فالكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب

اقول فيه نظر اذ لو تمّ هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة
للواجب ولا **فصل** وان الواجب لذاته لا يشاركه الممكنات في وجوده
اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولة على وجود هو عين الذات و
وجود الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا
للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فلو وجود المطلق من حيث هو هو
اما ان يجب له التجرد عن الماهية او لا يجب بل يستحي منها فان وجب له التجرد
وجب ان يكون في وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة
النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل المتسع مع الشك في وجوده الخارجي
المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي
فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة
واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المتسع ونغفل عن وجوده

نوله قولا عرضيا بالتشكيك اذ لا يخفى انه
مبني على امتناع
التشكيك في الذاتي
والدليل لم ينهض عليه كما تبين
في شرح التجريد عجب قوله لانا
نعقل المتسع اي الجسم المحاط بسبعة خطوط
متساوية او المستطيل المحاط بسبعة خطوط متساوية
فكان المراد به الاول صدر

فلو كان في وجوده نفس حقيقته او جزوها لكان الشئ الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المتبع مع الشك في وجوده فلو كان في وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا كله انما تم اذا كانت المهية معقولة بالكنه وان وجب اللا تجرد لما كان في وجود الباري تع مجردا هف وان يجب

شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا تكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا في نفس الامر فيقطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهوم بما المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له

قوله واعلم ان هذا كله اه اي ما ذكره المصنف مع التقريرين المذكورين اللذين ذكرهما الشارح انما تم اذ لو تعقل كنه الشئ وكان الوجود نفس ذلك الكنه او جزءه لزم من تعقل تعقل الوجود ولزم بعين الجزم بثبوت العين والجزء وامكانه تعقل الكل الذي هو المركب بالجزم بامكانه وهو ظاهر الفساد لانا نجد كثيرا من الاشياء نتعقل وجوده ونشك في امكانه فضلا عن ثبوته ولا يلزم من تعقل الكل تعقل الجزء ولا من تعقل المركب تعقل البسيط ولا من تعقل الشئ بالكنه تعقل ما هو ذاتي له بل ولا من تعقل الشئ بوجه ما تعقل ما هو ذاتي له بذلك الوجه وقوله وكذا لو كان ذاتيا لها اي لو كان الوجود ذاتيا للماهية بان يكون من اللوازم الغير المنفكة عنها في الخارج لما امكن الشك في ثبوت الشئ لنفسه بين ثبوته لها وقوله لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له اي لان الذاتي الغير المنفك عن الشئ في الخارج بين الثبوت له في الخارج لان ثبوت الشئ لنفسه بين ثبوته له في الخارج وقوله وان وجب اللا تجرد اي وان وجب ان لا يكون الوجود مجردا عن الماهية في الخارج وقوله لما كان في وجود الباري تع مجردا هف اي لما كان الوجود في وجود الباري تع مجردا عن الماهية في الخارج هف وقوله وان يجب اي وان يجب ان لا يكون الوجود مجردا عن الماهية في الخارج وقوله ممكنا له اي ممكنا للشئ وقوله فيكون معلولا لعلة اي فيكون الشئ معلولا لعلة وقوله فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره اي فيلزم افتقار واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود في تجرده الى غيره وقوله فلا تكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف اي فلا تكون ذات واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود كافية فيما له من الصفات من حيث هي صفات هف وقوله هف هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام اي هف هذه هي الكلمات التي تدور على السنة القوم في هذا المقام وقوله وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود اي وقال بعض المحققين كل مفهوم من المفاهيم مغاير للوجود وقوله كالانسان اي كمفهوم الانسان وقوله فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا في نفس الامر فيقطعا اي فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا في نفس الامر فيقطعا وقوله وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا اي وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود الى المفهوم لم يكن للمفهوم الحكم بكونه موجودا وقوله وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اي وكل ما هو محتاج في كونه موجودا في نفس الامر الى غيره فهو ممكن وقوله اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره اي اذ لا معنى للممكن في نفس الامر الا ما يحتاج في كونه موجودا في نفس الامر الى غيره وقوله فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن اي فكل مفهوم من المفاهيم مغاير للوجود فهو ممكن وقوله ولا شئ من الممكن بواجب اي ولا شئ من الممكن في نفس الامر بواجب في نفس الامر وقوله فلا شئ من المفهوم بما المغايرة للوجود بواجب اي فلا شئ من المفهوم من المفاهيم بما المغايرة للوجود بواجب في نفس الامر وقوله فقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود اي فقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود في نفس الامر وقوله فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته اي فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود في نفس الامر بذاته لا بامر مغاير لذاته في نفس الامر وقوله ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته اي ولما وجب ان يكون الواجب في نفس الامر جزئيا حقيقيا قائما بذاته في نفس الامر وقوله ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته اي ويكون تعين الواجب في نفس الامر بذاته لا بامر زائد على ذاته في نفس الامر وقوله وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه اي وجب ان يكون الوجود ايضا في نفس الامر كذلك اذ هو عين الواجب في نفس الامر وقوله فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له

وقوله اذ هو عينه اه اي يجب بالحقيقة لا يجب بالصدق فقط والا فجزئية احدهما لا ينافي كلية الآخر كذا في حاشية الكاشية مع الجوان هاشم

في سادس شهر ذي الحجة الحرام من شهور سنة ١٣٣٠

افراد بل هو فى حد ذاته جزئى حقيقى ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اى المعرى عن التقيد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور الوجود للمهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته ولتلك النسبة على وجوه مختلفة واخاشئ يتعدد بالاطلاع على ماهيتها فالموجود كلى وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كذا سمعته يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين

فصل فى ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة

اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجئ فى الفصل الثانى لهذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المراد فى التعقل هو حصول حقيقة الشئ مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك فان المدرك اما جزئى مادى اولا والاول اما ان يكون محسوسا باحد الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئى المادى فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون غير مادى وايا ما كان فادراكه التعقل فالبارئ عالم بذاته **هذا تمام**

يندفع بما يتوهم من استحالة علم الشئ بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون

الا بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشئ لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل
والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشئ مجردة عند المدرك سواء كانت
مغايرته له بالذات او بالاعتبار فان التغاير بالاعتبار كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا
اعم من حضور حقيقة الشئ المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص
كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له اى لكل من الناس
نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة هف بالضرورة وقد بينا استحالة علم
الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشئ
بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود
ظلي وبذلك يمتاز ان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل مثلان في محل واحد
لا ان يحل احدهما في الاخر **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد
عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما انه تنتفي
عنه المادة فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن
بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته تقم منزه عن العلائق المادية
المانعة عن التعقل فاهيته لا تحتاج الى عاقل يعقلها بما يمكن تصير معقولة فان لم تعقل كان
ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لا محالة فيمكن ان يقارنها اى المجرد سائر المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور
صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات

فى ان الموانع لا تمنع عما بالكلية

فى العقل مجردة يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء
كانت فى الخارج او فى العقل لان صحة المقارنة المطلقة لا توقف على المقارنة
فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة
المتقدمة على المقارنة فى العقل لكونها اعم من المقارنة فى العقل فصحة المقارنة
المطلقة متقدمة على المقارنة فى العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا
يتصور مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل فيه حصول
الحال فى المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه
او حلوله فى ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة فى هذه الثلث واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها

فيه فى العقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما لسائر المعقولات
وههنا بحثان اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما
يتم اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع وامّا ثانيا فلان اللازم من
فى العقل صحة المقارنة المطلقة فى ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذا المجرد المقارنة
فى ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة
الخاصة اعنى المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد فى الخارج انتفت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه ان ماهية
المجرد فان كانت متحدة فى الذهن والخارج الآن وجودها متخالفان

توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية ممنوع فانها تتوقف
على المقارنة فى العقل ايضا فتتوقف ايضا دون المقارنة
العقلية ولم
يتحقق المقارنة العقلية
لكن صحة المقارنة المطلقة
غير المقارنة المطلقة لا تتوقف
المقارنة العقلية والا لزم الدور لتوقف
المقارنة العقلية على المقارنة المطلقة المتوقفة
على العقلية اذ لكن تحقق المقارنة المطلقة
لان المقارنة العقلية
فى الخارج للمجرد
فى الاذهان
فى الخارج
المقارنة
المقارنة
المقارنة

فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما او الوجود الخارجي ما نعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذ كان المجرد موجودا في الخارج فانما بذاته

واما الثاني فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية لا يدل بعينه على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالقسمة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه القضية وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هيف المناسب ان يجعل كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجته المقدمتين الى ما ذكره هيهنا ليحصل المطلوب او يقال هيهنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب جوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادي لقبول الفيض فيكون ماديا هيف فان قيل لو كان ابداعا لما بقي وارتسم فيه صورة لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا وقابلا قلنا لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصور اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع للذات ان يصوره ومعنى كونه فاعلا انه مقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا يطابقان في الظاهر لان محل

السؤال ان القبول غیر الفعل فلو کان الواجب قابلا وفاعلا یلزم الترکیب فیہ فحق الجواب

ان یقال انما یلزم الترکیب لو کان القبول والفعل جزئین لہ ولیس کذلک بل ہما

اضافتان عارضتان لہ بالقیاس الی الصورۃ نعم لو کان السؤال ان القبول منافٍ

للفعل فلو کان الواجب فاعلا وقابلا یلزم اجتماع المتنافیین فیکون لہذا الجواب

وجہ واعلم ان العلم بالاشیاء قسمان احدہما ما یتحصل حصولیا وہو بحصول صورۃ الشیء

فی المدرک والآخر ما یتحصل حضوریا وہو بحضور الاشیاء انفسہا عند العالم کعلمنا

بذواتنا والامور القائمۃ بنا اذ لیس فیہ ارتسام وانطباع بل ہناک حضور المعلوم

بحقیقتہ لا بمثالہ عند العالم وہو اقوی من العلم الحصولی ضرورۃ ان انکشاف الشیء

علی الاخر لاجل حضورہ بنفسہ اقوی من انکشافہ علیہ لاجل حصول مثالہ عندہ والظاہر

من کلام المصنف انہ ذہب الی ان علمہ تعالی بالارتسام واکثرہم ذہبوا الی ان علمہ تعالی حضوری

وہذا مشکل فی العلم بالمعدومات واحوالہا خصوصا بالممتنعات اذ لا حقائق

لہا ثابتۃ حتی یتصور حضورہا وقد یقال مثل المعدوم وتمام رتبۃ فی العقول الحاضرۃ

عند المبارئ تعالی فتلک المثل ایضا حاضرۃ عندہ ومن اعتقد ان علمہ تعالی بالاشیاء

نفس ذواتہا اعتقد نفی العلم بالحقیقۃ اذ لا علم الا بالارتسام وفیہ نظر اذ الحصر ممنوع

فصل فی ان الواجب لذاتہ عالم بالجزئیات المتغیرۃ علی وجہ کلی وبالجزئیات الغیر المتغیرۃ

من حیث ہی جزئیۃ یعلم اسبابہا علما تاما ای من جمیع الوجوہ فوجب ان یکون

عالما بہا لان من یعلم العلۃ علما تاما وجب ان یعلم ما یلزم عنہا لذاتہا ولا شیء

من الممکنات یلزم عن العلۃ لذاتہا ولا بالقیاس الی امر آخر

Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Kütüphanesi

كان عالما بها علما تاما لكن لا يدرك بها اى الجزئيات مع تغيرها او الا لكان يدرك
منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة
فيكون لكل واحدة منهما اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة
من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة
الى صورة هذا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلى ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة
يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا
ايضا انتفاء علم تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزام التغير
وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من
قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجاؤا لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية
بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم
بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف
الجزئى بعينه بان تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شمالا بصفة
كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل
على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتخصص فى ذلك
الوقت مالم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك
ولما لم يكن الحاصل فى علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلى

قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها مرجحا بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما تاما منعا لياعن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى الجميع على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا لكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له تعالى في كل وقت وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها **فصل** في ان الواجب مريد للاشياء وجود اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف للغير فائض عن ذات المبدأ وكمالها المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة وأما وجوده فقالوا هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواعي المصحح والمرجح للفعل مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجود واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والداعي الا بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له او مضرة فالغرض ثم انها توجب الضرر والداعي الى الطبيعة الغرض عنه وان لم يكن افادة اولية اكثر بعيد بالذات ثالث الكيفية الملائمة

قوله كان نسبته الى الجميع الامكنة على السواء اه اي ليست بالنسبة اليه تعالى بعضها واقعا في الماضي وبعضها في المستقبل بل حاضرة عنده في وقتها وشهودا ذلك بخيط ملون بالوان مختلفة فانا اذا قدرنا تلك الالوان على حد فقرة خطة على ان تلك الالوان تتعاقب بعضها بعضا على الترتيب المذكور فالخيط الذي هو عين الالوان في الكل وان تخالف الالوان بعضها بعضا وتضاد بعضها بعضا بالمضي والحال والاستقبال بل ربما تختلف الالوان الواحدة بالشخص في الازمنة المتعاقبة كالصفرة الواحدة فانها تكون في الخيط الذي هو عين الصفرة في الازمنة المتعاقبة فكذلك الامور المتغيرة بالمضي والحال والاستقبال بالنسبة الى علمه تعالى فانها بالنسبة اليه تعالى حاضرة عنده في وقتها وهو عين الخيط الذي هو عين الالوان المختلفة فافهم

الارادة الخ اعلم ان الارادة في الشاهد ميل يتبع العلم بالمراد او بما يترتب عليه من الفائدة او الداعي الى الفعل او الصارف عن الترك على ما هو المختار عند المحققين من ان الارادة لا تتعلق الا بما علم او ظن ان له فائدة او غرضا او داعيا او صارفا عن الترك وان الفاعل لا بد له من احد هذه الامور ليكون فعله مرادا له وان الارادة لا تتعلق الا بما هو كذلك وان الفاعل عالما بفعله اذا كان ذلك العلم سببا لصدوره عنه مع كونه غير مستلزم لشيء من هذه الامور يسمى موجبا كما في النار مع الاحراق والشمس مع الاضاءة والا فمختارا كما في الانسان مع الكتابة والقيام والقعود وان لم يكن ذلك العلم سببا لصدوره عنه بل كان مقارنا له او لاحد هذه الامور يسمى مريدا كما في الله تعالى مع الخلق والرزق والاحياء والاماتة وان لم يكن ذلك العلم مقارنا لشيء من هذه الامور يسمى قاصدا كما في الانسان مع الكتابة والقيام والقعود في الوقت الذي لا يكتب ولا يقوم ولا يقعد فيه وان لم يكن ذلك العلم مقارنا لشيء من هذه الامور يسمى قاصدا كما في الانسان مع الكتابة والقيام والقعود في الوقت الذي لا يكتب ولا يقوم ولا يقعد فيه

فصل في ان الواجب مريد اي ليست بالنسبة اليه تعالى بعضها واقعا في الماضي وبعضها في المستقبل بل حاضرة عنده في وقتها وشهودا ذلك بخيط ملون بالوان مختلفة فانا اذا قدرنا تلك الالوان على حد فقرة خطة على ان تلك الالوان تتعاقب بعضها بعضا على الترتيب المذكور فالخيط الذي هو عين الالوان في الكل وان تخالف الالوان بعضها بعضا وتضاد بعضها بعضا بالمضي والحال والاستقبال بل ربما تختلف الالوان الواحدة بالشخص في الازمنة المتعاقبة كالصفرة الواحدة فانها تكون في الخيط الذي هو عين الصفرة في الازمنة المتعاقبة فكذلك الامور المتغيرة بالمضي والحال والاستقبال بالنسبة الى علمه تعالى فانها بالنسبة اليه تعالى حاضرة عنده في وقتها وهو عين الخيط الذي هو عين الالوان المختلفة فافهم

الارادة الخ اعلم ان الارادة في الشاهد ميل يتبع العلم بالمراد او بما يترتب عليه من الفائدة او الداعي الى الفعل او الصارف عن الترك على ما هو المختار عند المحققين من ان الارادة لا تتعلق الا بما علم او ظن ان له فائدة او غرضا او داعيا او صارفا عن الترك وان الفاعل لا بد له من احد هذه الامور ليكون فعله مرادا له وان الارادة لا تتعلق الا بما هو كذلك وان الفاعل عالما بفعله اذا كان ذلك العلم سببا لصدوره عنه مع كونه غير مستلزم لشيء من هذه الامور يسمى موجبا كما في النار مع الاحراق والشمس مع الاضاءة والا فمختارا كما في الانسان مع الكتابة والقيام والقعود وان لم يكن ذلك العلم سببا لصدوره عنه بل كان مقارنا له او لاحد هذه الامور يسمى مريدا كما في الله تعالى مع الخلق والرزق والاحياء والاماتة وان لم يكن ذلك العلم مقارنا لشيء من هذه الامور يسمى قاصدا كما في الانسان مع الكتابة والقيام والقعود في الوقت الذي لا يكتب ولا يقوم ولا يقعد فيه

فصل في ان الواجب مريد اي ليست بالنسبة اليه تعالى بعضها واقعا في الماضي وبعضها في المستقبل بل حاضرة عنده في وقتها وشهودا ذلك بخيط ملون بالوان مختلفة فانا اذا قدرنا تلك الالوان على حد فقرة خطة على ان تلك الالوان تتعاقب بعضها بعضا على الترتيب المذكور فالخيط الذي هو عين الالوان في الكل وان تخالف الالوان بعضها بعضا وتضاد بعضها بعضا بالمضي والحال والاستقبال بل ربما تختلف الالوان الواحدة بالشخص في الازمنة المتعاقبة كالصفرة الواحدة فانها تكون في الخيط الذي هو عين الصفرة في الازمنة المتعاقبة فكذلك الامور المتغيرة بالمضي والحال والاستقبال بالنسبة الى علمه تعالى فانها بالنسبة اليه تعالى حاضرة عنده في وقتها وهو عين الخيط الذي هو عين الالوان المختلفة فافهم

الارادة الخ اعلم ان الارادة في الشاهد ميل يتبع العلم بالمراد او بما يترتب عليه من الفائدة او الداعي الى الفعل او الصارف عن الترك على ما هو المختار عند المحققين من ان الارادة لا تتعلق الا بما علم او ظن ان له فائدة او غرضا او داعيا او صارفا عن الترك وان الفاعل لا بد له من احد هذه الامور ليكون فعله مرادا له وان الارادة لا تتعلق الا بما هو كذلك وان الفاعل عالما بفعله اذا كان ذلك العلم سببا لصدوره عنه مع كونه غير مستلزم لشيء من هذه الامور يسمى موجبا كما في النار مع الاحراق والشمس مع الاضاءة والا فمختارا كما في الانسان مع الكتابة والقيام والقعود وان لم يكن ذلك العلم سببا لصدوره عنه بل كان مقارنا له او لاحد هذه الامور يسمى مريدا كما في الله تعالى مع الخلق والرزق والاحياء والاماتة وان لم يكن ذلك العلم مقارنا لشيء من هذه الامور يسمى قاصدا كما في الانسان مع الكتابة والقيام والقعود في الوقت الذي لا يكتب ولا يقوم ولا يقعد فيه

او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس
اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فقول الواجب لذاته اما
ان يفعل بقصد وشوق الى الكمال او يفعل لا بنظام الخير في الوجود فهو جاهل شيأ
على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال
اولا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق
فهو الجود لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا
عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته
لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعلله مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله
سبحانه وتعالى

الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة فصول

فصل في اثبات العقل

وبرهانه ان الصادر من المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من
الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى
او صورة او عرضا او نفسا او عقلا ولم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من
الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى لانها لا تقوم بالفعل ولا جائز ان
تكون هي الصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة

او بغير واسطة ولا يجوز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الجوهر كما مر
ولا يجوز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك
العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة
بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا يجوز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا
قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون
عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر
التوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الجهات بل له جهات اعتبارية كالتوقف
والاضافات ويجوز ان تكون تلك الجهات شروطا لتاثيره فتتعدد آثاره كما جوزوا
تعدد آثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا
بالتوسط بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من
هذا القبيل على ما صرح به فان قيل فيكون مستغنيا من المادة في الذات والفعل
ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع
افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا ولم لا يجوز ان يكون الصادر الاول
هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة

فصل في اثبات كثرة العقول

وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها
بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا
او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة

ضرورة ان الشيء الم يتشخص لم يوجد في الخارج
ولم يوجد
في الخارج لم يوتحز
في وجود الشيء فكل لازم
باطل لانه لو كان الصورة
المشخصة عارضة تحتاجها الى التشاس
والتشكل المتاخرين من الهيولى بركة
صادرة لان الكلام
للا يصح ان يكون
فيلزم ان
ان الصورة
بالبقية على الهيولى
زائد على

قلت لو لا الجسم لم تتصور الخوارق فلجسم وجد قطعا
فتكتسب دون الجسم كرامة الاولياء بعد الموت
سيد هاشم

قوله او فلكا واحدا اذ اقول الاولى الاكتفاء بقوله
او فلكا لكون احضر وبشير الواحد والكثير
ولا يخفى انه لم يتبين الى الان يكون
واجبا لانه بين انه لا
يصدر عنه
امور
مكثرة في الفلك كثرة تركيبية من الهيولى والصورة
فلا يكون مصدر الواحد منه والا اكثر
على

لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بيّنا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث كذلك
الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس
لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب جزءا من الحاوي الى العناصر
القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس
اخس من الابعد منه واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد
على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا
والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان
هذا خطابي لا عبرة له في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجوب وجود
الحاوي لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك
فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون
ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة
وقد فرضناه متاخرا هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في
مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود
الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك
احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غيرا

في مرتبة

في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة

ووجود الحاوي وجوبه كما ان عدم المحوي كذلك فهف ضرورة ان وجود الخلاء

ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف

وقد يقال لا تسلم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا

عدم الحاوي وعدم المحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء

الآخر اعني وجود الخلاء اقول فيحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه

متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة

بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل علة لمحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم

المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما

وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير

كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها

فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير

يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان

ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضي امكان

ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم

لا يجوز ان يكون المؤثر في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان

المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها في جسم بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في

الحاوي وجود الخلاء في داخله كما بينه سابقا بقوله الآتي
وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله
مستلزمان
على قوله بين
المناقشة فيه اه حاصله ان
الكلام في الحاوي المعين والمحوي
المعين الموجودين بالفعل وفي بيان ان الآلة
ليس علة تامة في وجود الخلاء داخل الحاوي يستلزم
عدم جميع المحويات فلا محالة يستلزم عدم ذلك المحوي
المعين
الذي نتكلم انه
وجود الحاوي المستلزم لعدم المحوي
في قوله ذلك المحوي
المتلازمين
اصلا
بالذات
بالغير
ممتنع بالذات والا لكان عدم المحوي
بالغير
بالذات
بالغير
الحاوي وعدم المحوي
الآخر
نظرا الى ذاته
الآخر
الحاوي
المحوي
الآخر
الحاوي
المحوي
الآخر
الحاوي
المحوي

افعالها عنه واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو
اما حاو بالنسبة اليه ومحوى وتبين بطلانهما بما ذكر وعن الثانى بان العرض
اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا
فى الفلك لاحتاج ذلك العرض فى تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما الزم
من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من
الافلاك الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة فى الحقيقة
بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو
المطلوب قال **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوى
لا يكون علة للمحوى بان يقال الكل مثلا اى الفلك لا على وسبب المحوى اى العقل
الثانى معا لكونهما معلولى علة واحدة وهى العقل الاول كما سيأتى والعقل الثانى متقدم
بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوى على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم
اجاب بان الحاوى وسبب المحوى وهو العقل الثانى معا مع ان السبب متقدم على
المحوى ولكن الحاوى ليس بمتقدم على المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما مع
المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما
والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل
منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر هذا **هداية**
ما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوى والمحوى ممكن اذ

فجاز عدمها وهو مستلزم لامكان الخلأ اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد منهما
ممكن لذاته ولكن لذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي هو
في جوفها يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائها فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير
انتفائها كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا بملأ اذ لا
مكان هناك فكذلك حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائها
خلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان
الحاوي وسبب المحوي متلازمان **فصل** في اولية العقول وابديتها الاولي
ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد
في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه
احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا ابد منه في
تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة هفت فيها ايهام للتكثر في علته
العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو
افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف المذهب
وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف
والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا ابد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن
لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان متى منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة
كما مر فتكون هي اي العقول المقارنة الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا
الدليل

قوله او لا امكان بناء كه اه واما انتفاء الممتنع هو ما
العدم المطلق وهو العدم الشائع في الممتنع
الفاضل
للزيادة والنقصان
وما ورد المحمد ليس بعيد
لانتهاء الابعاد بالمحدد والاجابة
للزيادة والنقصان لانه لا شيء محض فلا
قوله يكون خلاء بعد البعدين حرر بانه
ازلية العقول وابديتها اه واعلم ان هذه المسئلة
اختلف
الفلاسفة فيها فذهب
ارسطو
واكثر
المشائين
الى ان العقول
ابدية
فقط
واما افلاطون القول
بكونها
ازلية
فقد
نقل
عن
بعض
اتباعه
القول
بحدوثها
وذهب
الشيخ
في
بعض
كتبه
الى
ان
القول
بحدوثها
هو
الاحوط
وذهب
في
بعض
كتبه
الى
ان
القول
بقدمها
هو
الاحوط
وذهب

انه لیس فی رأس الناخرة تأمل
عن اقوی الطریق هو الذی اختاره
للاقتداء الذی لیس الا وهو المشی حتی
ما فی اثناء من الضعف سواری

انها لان المعلول یجب فی وجوده عند وجود علته التامة ویمکن ان یستدل بآیة
العقل لو کان حادثا زمانیا لکان مادیا لان کل حادث زمانی مسبوق بمادة
ف و اما کونها ابدیة فلانه لو انعدم شیء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة
فی وجوده فیکون الباری تعم او شیء من العقول قابلا للتغیر والحوادث لان الامور
المعتبرة فی وجود کل منها المغایرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها

ف فصل فی کیفیة توسط العقول بین الباری تعم وبین العالم الجسمانی

قد قرر ان واجب الوجود واحد و معلوله الاول هو العقل المجرد والا فلا ان معلول
للعقول لکن الافلاک لیس فیها کثرة فیکون مبادیها کثیرة لما بینا ان الواحد لا یصدر
عنه الا الواحد والعقل الذی یصدر عنه الفلک الاعظم فیه کثرة لکن لا
باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو کان الکثرة فیه من حیث انه صادر عن
الواجب لزم صدور الکثرة عن الواجب بل باعتبار ان له مهیة ممکنة الوجود لذاته
واجبة الوجود لعلتها فلزم من وجوب الوجود بالغیر وامکان الوجود لذاته فیکون
باحد هذین الاعتبارین مبدأ للعقل الثانی وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلک
الاعظم والمعلول الاشرف یجب ان یکون تابعا للجهة التی هی اشرف الجهات
فی العقل فیکون بما هو موجود واجب الوجود بالغیر مبدأ للعقل الثانی وبما
هو موجود ممکن الوجود لذاته مبدأ للفلک الاعظم قال الامام فی الملخص
انهم خبطوا فقارة اعتبروا فی العقل جهتین وجوبه وجعلوه علة للعقل الثانی

وامکانہ وجعلوہ علۃ للفلک ومنہم من اعتبر بدلہا تعقلہ لوجودہ وامکانہ
علۃ لعقل وفلک وتارۃ اعتبر وافیہ کثرۃ من ثلثۃ اوجہ وجودہ فی نفسہ وجوبہ
بالغیر وامکانہ لذاتہ وقالوا یصدر عنہ بکل اعتبار امر فباعتبار وجودہ یصدر
عنہ عقل وباعتبار وجوبہ بالغیر یصدر عنہ نفس وباعتبار امکانہ یصدر
عنہ فلک وتارۃ من اربعۃ اوجہ واعلم بان ذلک الغیر وجعلوا الامکان علۃ
لہیولی الفلک وعلمہ علۃ لصورتہ واعترض فیہ بما سبق الاشارۃ الیہ من ان
مثل ہذہ الکثرۃ لو کفت فی ان یکون الواحد مصدرا للمعلول لان المتکثر
ذات الوجہ ثم یصلح لان یجعل مبدأ للممکنات باعتبار ما لہ من کثرۃ
التلوث والاضافات من غیر ان یجعل بعض معلولاتہ واسطۃ فی ذلک بحکم
بان الصادر الاول عنہ لیس الا واحدا واجیب عنہ بان التلوث والاضافات
لا تثبت الا بعد ثبوت الغیر فلو کان لہا دخل فی ثبوت الغیر لزم الدور وردّ
بان شیوعہا لا یتوقف علی ثبوت الغیر بل تعقلہا یتوقف علی تعقل الغیر
فلا دور والتحقیق ان سبب شیء لا یتوقف علی تحقق شیء من الطرفین واما الاضافۃ
بین الشیئین فلا یتصور تحققہا الا بعد تحققہما ویمکن ان یبین
کیفیۃ تکثر الجہات المقتضیۃ لامکان صدور الکثرۃ عن الواحد علی وجہ
لا یرد ذلک بان یقال اذا فرضنا مبدأ اولیا ولیکن آ وصدر عنہ شیء واحد
ولیکن ب فہو فی اول مراتب معلولاتہ ثم من الجائز ان یصدر عن آ

قولہ وتارۃ من اربعۃ اوجہ اہ لا یخفی ان بعض ہذہ الاوجہ لم یقع فی کلامہم التی رأیناہا ویمکن ان یکون ذلک فی کتبہم

اقول وفیہ ما فیہ المعترض صدرہ

قولہ وعلی علۃ لصورتہ اہ ثم قال فظہر ان العقول عاجزۃ عن ادراک نظام الموجودات علما

والاول اولی وراعترض بعضہم بان زیادۃ تلک الاعتبارات عند تکثر الجہات لا یجدی نفعا

علۃ للامکان الوجودی والعدمی

ارجاع الکثرۃ الاضافیۃ والسلوبیۃ الی الوجودیۃ

نفی صدور الکثیر عن الواحد

الواجب الوجہ الاول لزوم جواز صدور الکثیر عن الواجب فقط باعتباریۃ والسلوب

سیدہ ثم

واما الاضافۃ اہ لکن یرد علیہ ان الاضافۃ

الاشارۃ الی ما ذکرہ بقولہ واجیب بان السلوب والاضافات اہ ویمکن ان یکون اشارۃ الی

بتوسط ب شئ واحد لكن ح وعن ب وحده شئ ولكن د فيكون في ثانية المراتب
شيئان لاتقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر
الى آ شئ آخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ
بتوسط ح وحده شئ وبتوسط د وحده شئ ثان وبتوسط ح د معا ثالث
وبتوسط ب ح رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ح د سادس وعن
ب بتوسط ح سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ح د معا تاسع وعن ح
وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن جميع ح د معا ثاني عشر ويكون
كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ
واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحد صار ما في هذه المراتب
اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى
عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما
في التلويحات وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى
ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ
الفياض المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في
عالم العناصر وبحسب بيان الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة
الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية و
لتبرز استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير

قوله اذا فرضنا الخ قال الشيخ في التعليقات واعلم
ان البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون عنه شيئين
معا معيته
بالطبع لانه لا يصدر
عنه شيئان الا بعد ان يجب
صدور ه عنه فان صدر عن ج
من حيث يجب صدور ه عنه كما مر فاما
صدور ب عنه فانه ان صدر عنه ج من حيث
يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور
عنه يصدر عنه ايضا فليس ب فلا يكون اذا صدور ب عنه
واجبا فان كان البسيط فان ايصدر عنه او لا يكون اورده
الذات انتهى وارد عليه الدوا ني الى آخر ما قال فاعرفه
فارجع اليه ١٢

قوله وكذلك الى ان ينتهي اه اي لا يكن ان يذهب
سلسلة العقول والافلاك الى غير النهاية والا لزم
اجتماع امور غير متناهية في الوجود وسيطله
برهان التطبيق
١٢

قوله والصورة النوعية اه اما انه لا يزيد على هذا العدد
فمن باب الاكتفاء على الاقل ولا برهان عليه ١٢

قوله بشرط استعداد الهيولى اه يعني ان تعاقب
الصور المختلفة على الهيولى يتفرع على
تعاقب الاستعدادات وقد صرحوا
بان تعاقب الاستعدادات
من خواص المادة
سيد هاشم

الاستعداد

الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها سبب الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث آخر المناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث فعين الثاني وهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اول وهو المطلوب وههنا بحث اذ الحصر مذكور او لما يتم اذ اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القديم والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علة تامة بأسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه

Bibliotheca Alexandrina

معلوله فلا يرتفع حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى الحادث بل لابد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتخالف الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لو قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية ولا ينقطع الثانية لا سبيل الى الاولى والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الاحاد هف فيلزم الانقطاع فلكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين وانما اعتبرنا قيد الاجتماع في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها منفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى

فان قيل لو قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية ولا ينقطع الثانية لا سبيل الى الاولى والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الاحاد هف فيلزم الانقطاع فلكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين وانما اعتبرنا قيد الاجتماع في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها منفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى

واما الحركات الفلكية فان قيل لو قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية ولا ينقطع الثانية لا سبيل الى الاولى والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الاحاد هف فيلزم الانقطاع فلكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين وانما اعتبرنا قيد الاجتماع في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها منفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى

فيقدر الاجتماع
الى قوله اذ ليست
اقول قد سلف منا ان الاشياء
كما هي من الحيثية دون الزمان وما يحل
اي الحيثية في اصل الوجود جميع اقطار العالم الامكاني
في الحق واجزاء الحركة المتصلة لها هذه الحركة الحيثية
في الوجود وقد بينا ان علم الباري بجميع الاشياء الغير
وحدت بسيط جدا علم واحد حضوري وشهود تام
اشراقي وعلى هذا الخ وجود الاشياء المتجددة عند
الجواهر العقلية الراقية عن بقعة الغير وان المتجدد
وعلمها الاشراقي الوجودي بها بغير صفاتها الحيثية التي
ذكرتها انت بطليموس والمقتايف وغيرهما
البراهين

الى الاخيرة بقيد متناهية ١٢

الى لا يكون علته قد تما ١٢

الى لا يكون معلوله حادثا ١٢

اصدام الاحاد ١٢

بعض ١٢

غير جزئية ١٢

بعض ١٢

اجمالا في ظرف التطبيق ١٢

في زمان ما

الحاشيتين

في العقول المجردة

الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا الجواز ان يقع احاد متكثرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادهما ترتب في العقل نفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينها ترتب او لا

خاتمة في احوال النفوس الناطقة

هداية

النفس بعد خراب البدن اما ان تفنى او تتعلق ببدن آخر

على سبيل

قوله خاتمة في احوال النفوس الناطقة غير ظاهر الربط اي خاتمة هذه خاتمة القسم الثالث واقول اضطر به كلام القوم في

ان مباحث النفس الانسانية من الالهي والطبيعي

قال صاحب الحكمة في شرح حكمة الاشراق بان مباحث النفوس من الالهي وقال الشيخ في رسالة التقسيم الحكمة ان مباحث النفس الانسانية من الطبيعي

قلت الجهات الثلاث التي ذكرها صاحب الحكمة في النفس بان تجرد الادراكات وتعلقها بالابدان فيها من النفس المتعلقة بالبدن وتجردها عن البدن المتعلقة بالبدن فيها من النفس المجردة عن البدن وتجرد المدركات عن البدن وتعلقها بالبدن فيها من النفس المتعلقة بالبدن وتجردها عن الب

قوله وفيه بحث الى قوله فانه بذلك الشيء وخذ باب صدد المتأخرين في نشره عن هذا البحث بقوله القول كما بين لنسبة البرهان المذكور على كون كل حادث مسبوقا بالعدم الى آخر قوله فمن ثم الاطلاع عليه راجع اليه (احمد)

قوله وفيه بحث اه حاصل البحث ان معنى القضية

القائلة بجهة
بقاء القابل بالعقل
مع المقبول انه لا يكاد يصح
معه في تصور العقل فضلا عن قبول النفس
الفساد انها يتصف بهما في حد ذاتها
في العقل لان الخارج يبقى القابل اى النفس مع
المقبول
الفساد ولا معنى
لان الخارج ظرف قبول العدم الخارجي
ليس بعدم
ولا يخفى ما فيه

على سبيل الشائع او يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل
الفساد ولا الكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد
بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول
وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا
ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك
الشيء يعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه
العدم الخارجي قائما به في النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا
في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فتكون مركبة هكذا
قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز
ان يكون خارجا مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا
لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها
وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها
متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها
الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه
الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه
يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها

اى حال كون
النفس متعلقة
بالبدن ۱۲

فرغت من تسويد هذه الحاشية في يوم الاحد الحادي
عشر شهر صفر المظفر من شهور سنة
۱۳۳۱

وانما يالعرض لما وجودها
نفسها فانها الاستعداد كان
لنفسها ان الوجود علما متعلقة

من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد
تعلقها به منحصر فيها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها من حيث انها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات
الى وجودها في نفسها لامتناع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة
له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة
ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى ان تكون
مستعدة لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد
عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل الاستعداد
انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في
لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها الا بالذات ولا بالعرض
فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد
آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان
فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس
حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون الشائخ محالا لان البدن الصالح
للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به
نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل الشائخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له

بتوسط التعلق مرتبطا بالوجود في نفسه حقيقة
ولا حاجة الى استعداد البدن كذلك الوجود
من غير توسط
التعلق مقولة ثانيا
وبالعرض ليس يعني التوسط
بل يعني الواسطة وليس المراد انه لا
استعداد الا بالنظر الى التعلق وان
استعداد التعلق منسوب الى استعداد الوجود

اقناع ان تعلق نفس ان فهو نوع واحد تضعف كل
منها النفس الاخرى لامر نوعين فان بطلانه غير
ضروري تأمل

خاتمة

قال الشيخ في الشفا يجب ان يعلم ان السعادة والشقاوة ربما يقبل من الشرع والاسيد انما اثباتهما من طريق الشريعة والتصديق بخبر النبوة وهو الذي للسدد عند البحث وجزات البدن وشروره مسلمة لا يحتاج انا ان اسلم وقد سلمت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد حال السعادة والشقاوة يجب البدن ومنها يدرك بعقد والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة ثابتتان لنفوس الناس للنفس ان كانت الاوهام يقصر عن تصورها الآن ١٢

قوله فيلزم الدور اكثر استعمال الدور في التعريفات واما في الاستدلال فيقال فيلزم المصادرة على المطلوب الخ قوله والكلام باطل قطعا اذ بطلان اللازم في حيز المنع عند اهل الشائخ لكيف حال نطيقه فانهم يتذكرون ويذكرون كثيرا من احوال ذلك البدن والعهدة عليهم على

قبل عليه مخصصا شرط فيضان النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يضاف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن مبدئها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره من قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان والتالي باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر ما نعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان لها الكتر على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن اخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث

فقيه الفيضان من الكفاية والبدن في الاستعداد الفيضان من الكفاية والبدن في الاستعداد

الاصح ونقض

منقوض بعدم

الاصح ونقض

منقوض بعدم

الاصح ونقض

منقوض بعدم

احد نفسي لها الكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى وكلتاهما فيجتمع
على بدن واحد نفسان اولم يكن هناك الا نفس واحدة كانت معطلة بكلا
البدنين لها الكين فيلزم تعلق النفس الواحدة بأكثر من بدن واحد والتوالي
ظاهر البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ماذكره لو كان التعلق بيدن لغرض
لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا اولازما ولو بعد حين فلا يجوز
ان لا ينتقل نفوس لها الكين الاكثرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة
وماذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج
بالكمالات والتالم بالجهالات شغل هذه اللذة اذ ذاك
الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشئ قد يلائم من وجه دون
وجه اخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من المهلك فانه ملائم من حيث
اشتماله على النجاة وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فاذا درك
من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم والحلو
عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة انما هو ادراك
المعقولات بان تتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول
فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في
جميع جهاته بريء عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك
ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية

قوله والنفوس الظاهر البطلان اه وايضا اذا كان
التعذب بالتنزه عن الانسان وظاهر ان
اعداد
الجواهر لا تتبدد
عما الان كالنباتات مثلا
الجواهر تقتضي ذوات النفوس
من الانسانية والبهيمية بنوعها لغوسها الجنسي
لا بشخصيتها وبرهان كان بالقصور
الا الان فالنفوس المنتقلة تقتضي

النفس

الى الاول

الجرم الجسم الا انه اكثر استعماله فى السماوية والكائنات العنصرية حتى النفس
بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذى هو بها فى نفس
الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله والنفس الناطقة كمال
آخر وهو ان تستعمل العدالة اى التوسط بين طرفى الافراط والتفريط وهى
العفة والشجاعة والحكمة التى هى اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة
الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية
فاذا حصلت لها الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالات لها
ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت
ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل
لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج فى تعقلاتها الى الآلة الجسدانية فتكون
تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغى ان يزداد تلك التعقلات
قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية
التى كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة
بعد الموت وهى اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل
اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية
اما الاول فلان مدركات الحس كليت الاكيفيات محسوسة كالالوان والطعوم
والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقل هى ذات البارئ

قوله عالما عقليا مضاهيا اه وذلك لانقماش
صور الاشياء
فيها فهى عالم آخر
مشابه للعالم الموجود وانما
كان عقليا لوجود الاشياء فيه
بحيث النقش دون الخارج من حاشيته

السيد ع الشرح القديم قوله وهو ان
تستعمل العدالة اه فيرى ملكة رابعة تتبعة
للملكة
القوة الشهوانية
التوسط بينهما
الغضبية
الحكمة
القوة العقلية
العفة
الشجاعة
الحكمة
القوة الشهوانية
القوة الغضبية

وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا
نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان ادراك
العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين
الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة
ما بلغت في يميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط واما
الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس ويكون الادراك العقلي
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية
وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حال تعلق النفس بالبدن
انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية
من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء
لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هيئة الادراك المنافي من حيث هي منافية
والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب و
البسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات
المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو منافي فيعرض لها الالم
العقلي وانما الم قبل للمفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب
العلايق والظنون والاوهام الكاذبة لم تتشه لنفسها وفوت كمالاتها بل

تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعلقاتها وشعرت بفوت كمالاتها
وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس هذه آية
النفس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية
الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية
اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في
مقعد صدق الاضافة الى الصدق والتحقيق او للتنبيه على ان النفس تناله
بصدق القول والنية عند ملياك مقتدر قال الله تعم الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق
الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات تصير بتلك
الهيئات البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالتعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها
التي الفت لها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتألم
بها الذي عظيما لكن ليس هذا الالم لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي
كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة
بل يثابد وما كان بسبب عارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات
العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها
ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة
وان

وان لم یجز فلا یکون لها شعور بنقصانها کما لو لم یکن قبل الموت فلا تکون مشتاقة
معذبة واجیب بان النفوس الکاملة تتمثل صور المعقولات فیها علی ما هی علیه
واما التی تدنست بمشاهدة ما اکتسبته ووجدان ما ادرکته علی الوجه الذی ادرکته
فکانها کانت ذوات ادراک فقط فصدات مع ذلک ذوات نیل وتم بان لذلک التدنس
واما التی تمثلت اضداد الکمال فیها واعتقدت انها کمال ورجت الوصول الی ما ادرکته
فانها لاستحالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخیب وتصیر معذبة بفقدان ما رجت
الوصول الیه لا بزوال الجزم عنها **هدایة** النفوس الناطقة الشاذة
اذا ظهر لها ان من شانها ادراک الحقائق بکسب المجهول متعلق بقولنا ظهر
من المعلوم لزم لها من هذا الکسب شوق الی الکمال لکن ذلک الشوق کامن فیها
لا یظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنیة
تلهیها عن ذلک الشوق فاذا فارقت البدن فظهر الشوق ظهورا تاما ولیس
معها سبب الکمال والة ای البدن وقواه یعرض لها الالم العظیم بملاحظة
تکاسلها عن اکتساب کمالاتها مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصیل
ما کانت صارفة لها عن الاکتساب من اللذات الحسیة والوهمیة وهو
الم النار الروحانیة الموقدة التی تطلع ای تعلو علی الافئدة ای وساط القلوب
هدایة النفوس الناطقة التی لم تکتسب العلم والشرف والاشتاق
ایضا الیه فاذا فارقت البدن وکانت خالیة عن الهیئات البدنیة الردیة حصل

مع بقاء العقیدة الغیر الجازمة المائلة عن
الانفکاک عن
لاستغنائها عن
تضییع وقتها لعدم وجدان
ما استفدته حصولا باشر
التفوس الناطقة اه یرد فی هذه الهدایة
الحالة الثانیة وهی کون النفس خالیة عن الکمال
قوله ای
انا نظهر شوق
انا نجد ذوات
الکمال عن الشوق الیه
قوله ولا اشتاق ایضا الیه اه ای الی الشرف
او العلم او الاکتساب الذی یعلم من
قول المصنف اکتسب او کملت
واحد منها علمی ۱۲

لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن المحبة والشوق والهيئة
المضادة فكانت البلاهة ادنى اى اقرب الى الخلاص من فضائل تترى اى تتابع
توجب مجرد الشوق قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم اكثر اهل الجنة البله و
اما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات
فالم بفقدان البدن الذى بركانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
تبقى فى كدر الهيولى معذبة بسلاسل العلائق فتكون فى غصة وعذاب
اليم لكنه غير دائم عند الهيولى المشهور بين الجمهور وقال الحكماء التناسخ انما يبقى
مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شئ من
الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت ظاهرة من جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى
عالم القدس واما النفوس الناقصة التى بقى شئ من كمالاتها بالقوة فانها تتردد
فى الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها
من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة ومظهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا
الانتقال النسخ وقيل ربما تنزلت من البدن الانسانى الى بدن حيوان يناسبه فى الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام
النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا وقد
يقال المسخ يتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء فى
الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار

وطئ

قوله حصل لها النجاة من العذاب والخلاص عن الالم بعبارة
يوهم انه كان
لها عذاب والم فحصل
لها النجاة والخلاص منهما فافا
لاظهر الاحضران يقال لم تعذب و
لم تتالم على ١٢

قوله لكنه غير دائم اه كاكثر العجرة والصفقة لكنهم
لعدم فجورهم فانكارهم للحق ليس عذابهم دائما
بل يزول بزوال تلك الهيئات سفينة سفينة مدد

قوله وهو المشهور اه لزواله بسبب زوال العارض
اعنى الهيئة البدنية على

وظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب
الدين المقتول وفوق طورهما طور عز قدره كالكبريت الاحمر
وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

تمت الكتاب بعون الله
وحسن توفيقه

بيد اقل الخليقة محمد الدرجزيني غفر الله له ولوالديه
في يوم الاربعا الرابع عشر شهر صفر المظفر
من شهور سنة ١٣٣١

الحمد لله على الاتمام واسئله ان يجعله ذخرا لنا في يوم القيام وبعد
فقد طبع هذه النسخة الشريفة في دار الخلافة طهران في مطبعة
سلالة الاطياب اقا سيد مرتضى وبذلت كمال الجهد والاجتهاد في تصحيح المتن و
الشرح على اقصى ما تصور وكد الخواطر بقدر الوسع والطاقة وانا الاقل
المتصدي لطبع الكتب الاسلامية والمؤيد بمذهب الحقة الجعفرية و
المنتظر لعباد الله التقي المجتهد **الحاج الشيخ احمد البشرائي**
اصلح الله حاله ونور قلبه وحشره الله لاوليائه

وكان تحلى البيع مع سائر الكتب الاسلامية المسطورة
بتيمور حاجب الدولة نمرة (٥) فهرست
الكتب المعقول والكلام والعرفان جديد الطبع (كتاب المجلى لابن ابي جمهور
الاحسائي فانه يوجد في الاسلام مثله

شرح مفتاح الانس
لصدر الدين القونوي
نفحات له
تفسير فاتحة له
شرح هداية الاثيرية
للاقصراوي من شاء ان يفهم
كلام الماتن هذا الكتاب
فعليه المراجعة اليه ايضا
مجموعة بقيته
القرار له تفسير سورة
الواقعة وقرة النواظر منفردا
له ايضا
اسرار الآيات له
شرح اصول الكافي له
مجموعة الرسائل له مبتدوا
لهم رسالة اخرى
تمهيد القواعد في مسئلة الوجود
وبذاهنة لصائن الدين
تركه
شرح حكمة الاشراق للقطب
الشيرازي
شرح منازل السائرين
للاعبد الرزاق الكاشاني
شرح فصوص الحكم للفناري
شرح فصوص الحكم للقيصري
قيد شارحا ما
مع الشدا مع رسالة الاعضاء له
وعندنا كتب اخرى لا نعدوها

بسم الله الرحمن الرحيم

هو الموفق بالخير والسداد والصواب

هذا هو الذي نبصر به لطبع الكتب الدينية
والكتاب في نشر الكتب الجعفرية

الحاج الشيخ احمد الشيرازي فتح الله
عن شمائمه العيوب والمخازي وكان
١٣٣١ في

39530